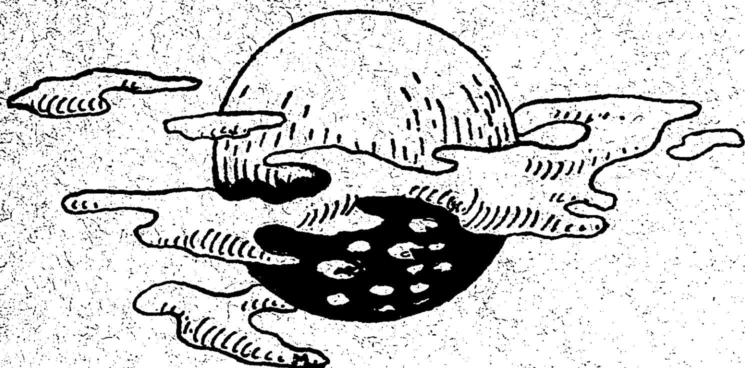
Joh. Lindblom



GUDS RIKE

EN BIBLISK · STUDIE ·

SVENSKA KYRKANS DIAKONISTYRELSES BOKFÖRLAG



GUDS RIKE

EN BIBLISK STUDIE

AV

JOH. LINDBLOM

STOCKHOLM
SVENSKA KYRKANS DIAKONISTYRELSES BOKFÖRLAG

DENNA SKRIFT HAR FRAMGÅTT UR den serie föredrag om den bibliska gudsrikes-idén, hållna vid Porlamötet 1918, och tillägnas deltagarna i detta och de föregående Porlamötena.

Uppsala, Valborgsmässoaftonen 1919.

Författaren.



LINDESBERG
ORIEL BLOMBERGS NYA AKTIEBOLAG 1919



I.

GUDS RIKE är en av kristendomens centrala idéer. Det är en idé som spelar den största roll i det kristna tänkandet, i den kristna förkunnelsen, litteraturen, poesien. Men på samma gång är det en idé som är synnerligen skiftande med avseende på det innehåll som inlägges däri; den tages i många olika betydelser, och någon verklig klarhet eller samstämmighet i fråga om vad Guds rike är finner man knappast inom det kristna tänkandet eller det allmänna kristna språkbruket.

Det sagda kan lämpligen illustreras genom några ställen i vår svenska psalmbok, i vilka Guds rike omtalas. För de flesta torde det »Jesu rike» som besjunges i ps. 118 vara detsamma som Guds rike. Guds rike blir då här ett Kristi andliga herradöme, som omfattar all världen, så långt som Kristi namn bekännes och Kristi person har en levande betydelse för människor:

»Din spira, Jesu, sträckes ut,
så långt som dagen hinner;
ditt rike står till tidens slut,
det står, då allt försvinner.
Ditt namn bekänns med himmelskt mod,
och för ditt kors, din segerstod,
nedfalla folk och kungar.»

I ps. 199 betonas en annan sida i Guds rike. Här är det en osynlig verklighet, till vilken endast den människa hör, som har det av Guds Ande verkade barnasinnet. Guds rike är en osynlig andlig värld, som står i motsats till allt köttsligt, och som räknar de människor till sina medborgare, som erfarit Guds syndaförlåtande nåd i sina hjärtan.

»O Gud, ditt rike ingen ser,
och ingen blir därinne,
åt vilken ej din Ande ger
ett menlöst barnasinne.
Vad köttsligt vett
ej hört och sett
du har åt den förvarat,
som, from och ren,
i nådens sken
ser himlens råd förklarat.»

Slutligen kunna vi tänka på sådana ställen där Guds rike skildras icke såsom något som är, utan såsom något som skall bliva. Vi kunna då tala om Guds rike i eskatologisk mening. Så är fallet, när vi höra om Guds rike såsom ett arv, som en gång skall komma den kristna människan till del, eller när den kommande fröjden och saligheten i det himmelska gudsriket besjunges.

Sv. ps. 250: 4:

»Det är min tro, o Fader blid,
hjälp att jag alltid blir därvid.
Ifrån ditt barn du aldrig vik,
att jag må ärva himmelrik!»

Eller Wallins julpsalm, 55, v. 4:

»....Nöjda, höjda över tiden,
och i friden av hans rike
en gång varda honom like.»

Sådana skiftningar i det kristna språkbruket ha en motsvarighet i det bibliska språket. Jesus talar i Matt. 13, i liknelsen om noten, om Guds rike såsom en andlig makt som här i tiden går fram genom världen med universell omfattning, ställer människor i massor, onda och goda, i beröring med sig, till dess en gång den slutliga åtskillnaden mellan gudsrikets äkta och oäkta lemmar skall ske. I Jesu dop och missionsbefallning, Matt. 28: 18 f., talas om en makt, en maktställning, som är Jesus given av hans Fader. Med denna »maktställning» ha vi utan tvivel att förstå den konungamakt som enligt den urkristna bekännelsen Jesus efter upphöjelsen ägde i sin himmelska tillvaro, »sittande på Faderns högra sida», och som betydde ett herradöme omfattande himmel och jord. På andra ställen talas om »riket» såsom något som först på den yttersta dagen skall uppenbaras och komma de rättfärdiga till del. Vi kunna tänka på Människosonen-domarens ord till de rättfärdiga i den stora domsscenen Matt. 25: 31 f.: »Kommen, I min Faders välsignade, och tagen i besittning det rike som är tillrett åt eder från världens begynnelse.» Åter en annan klang har det paulinska: »Guds rike består icke i mat och dryck. utan i rättfärdighet och frid och glädje i den helige Ande» (Rom. 14: 17).

Är Guds rike något tillkommande eller något närvarande? Är det något yttre eller något blott inre? Är det något helt och hållet rent, eller utgör

det en blandning av rent och orent? Se där en rad frågor som man brukar ställa inför begreppet Guds rike.

Ett komplicerat problem har alltid frågan om begreppet Guds rikes förhållande till begreppet kyrkan erbjudit den kristna teologien. Klassiskt är t. ex. det svar som Augustinus i *De civitate Dei* ger på den frågan. Om ock Augustinus i allmänhet under begreppet Guds rike förstår totaliteten av Guds verkningar i världen i motsats till djävulens verkningar, så ledes han dock till sist konsekvensenligt därhän att Guds rike för honom blir lika med kyrkan, den faktiska katolska kyrkan. Än lägger han då tonvikten mera på kyrkan såsom de heligas samfund, *corpus verum*, än identifierar han utan vidare Guds rike med den historiska kyrkan, sådan den i verkligheten förelåg. Guds rike blir nu den synliga romerska kyrkan med dess prästerskap och dess ordningar, nådemedlens kyrka, utanför vilken ingen frälsning är möjlig. Redan nu är Kristi tusenåriga regering med sina trogna, varom Apokalypsen talar, för handen, nämligen i kyrkan. När Jesus talar om den skriftlärde som blivit lärjunge i himmelriket, Matt. 13: 52 (den latinska bibeln har här *in regno caelorum*, *i* himmelriket, då den grekiska texten har *åt* eller *för* himmelriket), så är det enligt Augustinus på kyrkan han tänker. Och när det i liknelsen om ogräset bland vetet säges att skördemännen skola ur Människosonens rike samla tillhopa alla orättfärdiga, tolkar Augustinus detta rike såsom syftande på kyrkan. Typisk är den utläggning som Augustinus ger av Jesu ord i Matt. 5: 19—20. De lyda: »Den

som upphäver ett av de minsta bland dessa bud och lär människorna så, han skall räknas för en av de minsta i himmelriket; men den som håller dem och lär människorna så, han skall räknas för stor i himmelriket. Ty jag säger eder, att om eder rättfärdighet icke övergår de skriftlärdes och fariséernas, så skolen I icke komma in i himmelriket.» Det talas här, säger Augustinus, om himmelriket i två bemärkelser. Först talas det om ett himmelrike i vilket båda de omtalade kategorierna av människor leva om varandra, de ena såsom de minsta, de andra såsom stora. Sedan talas det om ett himmelrike i vilket allenast den får komma in, som gör Guds vilja. Där båda slagen finnas, där, säger Augustinus, är det fråga om kyrkan, sådan den nu är; men det himmelrike där blott de finnas, som göra Guds vilja, det är kyrkan, sådan hon en gång skall bliva, när inga onda människor mer finnas i henne *(De civitate Dei, XX, 9)*. Vi se alltså huru Augustinus här rentav identifierar Guds rike med den katolska kyrkan, låt vara att han skiljer mellan kyrkan, sådan den nu är, och kyrkan, sådan hon en gång skall bli, på samma sätt som bibeln talar om ett Guds rike som redan nu är för handen och om ett Guds rike som en gång skall komma.

Denna gammalkristna identifikation mellan Guds rike och Guds kyrka har efterverkningar ända in i vår tid. Då Wallin i Sv. ps. 56: 4, i uppenbar anslutning till Jesu liknelse om senapskornet, sjunger: »Hans kyrka, i sitt frö så späd, skall varda likt ett skuggrikt träd, som hulda grenar sträcker ut kring jordens rund till tidens slut», så ligger uppenbarligen

därbakom en viss identifikation mellan Guds rike och kyrkan, låt vara att Wallin fattade kyrkan på helt annat sätt än en gång Augustinus gjorde. Den svårighet från biblisk synpunkt, som är förknippad med ett sådant gudsrikesbegrepp, kommer i ett klart ljus, om man skulle försöksvis ställa fram den frågan: huru förhåller sig kyrkan-Guds rike till det Guds rike varom t. ex. Människosonen säger till de rättfärdiga på den yttersta dagen enligt Matt. 25: »Kommen, I min Faders välsignade, och tagen i besittning det rike som är tillrett åt eder från världens begynnelse»?

Gent emot denna augustinska tankegång, som vidare utförts och i olika riktningar utnyttjats av den romerska kyrkan, har den nutida protestantismen ställt andra åskådningar om Guds rike.

Klassiska, och för den nyare teologien högst betydelsefulla, äro de föreställningar som t. ex. av en Albrecht Ritschl förbundits med Guds rikes idé. Ritschl varnar för att förblanda Guds rike med kyrkan. Kyrkan är församlingen av de troende, för så vitt de ge uttryck åt sin tro i bön, gudsdyrkan, bekännelse, uppfostran, propaganda. Guds rike är samfundet av alla dem som äro med varandra förbundna i kärleken och handla med varandra i kärlek. Guds rike saknar all organisation och framträder icke i det yttre såsom ett samfund. Det är en gemenskap av inre och andlig art. Det är vidare *ett*, ty det behärskas av en enhetlig princip, kärleken. Det är universellt, ty det upptager i sig utan åtskillnad av något slag alla dem som äro behärskade av kärleken. Det är övernaturligt, ty kärlekens seger betyder ett övervinnande av det inom oss, som är blott natur.

Detta kärlekens rike, som så förbinder de personliga väsendena med varandra, är målet för Guds världsplan, det mål som Gud fattat i sikte i kraft av sin egen kärlek. Det är alltså på en gång ett resultat av mänsklig sedlig strävan och en Guds gärning. Jesus är gudsrikets konung och grundläggare på jorden. Hans förkunnelse går väsentligen ut på detta att inbjuda alla utan åtskillnad till att inträda i detta universella kärlekens samfund och att framställa Guds rike såsom ett mål varemot all sedlig strävan bland Jesu lärjungar bör syfta.

Egendomligt för Ritschl är alltså att Guds rike för honom väsentligen är ett etiskt begrepp. Han använder, varom ofta erinras, bilden av kristendomen såsom en ellips, vars ena brännpunkt är gudsgemenskapen på grund av Kristi försoning, den andra Guds rike på grund av Kristi skapande av kärlekens gemenskap mellan människor.

I den allmänna oklarhet som råder inom teologien i fråga om gudsrikesbegreppet, från synpunkten av det innehåll som bör inläggas i detsamma, kan det ha sin betydelse att söka intränga i vad Guds rike är enligt bibelns språkbruk. En sådan undersökning kan medföra en trefaldig nytta. Dels är det i sig självt av värde att vinna historisk klarhet över en biblisk idé av en så stor räckvidd som denna; dels är det av stor betydelse att de dogmatiska begreppen så långt som möjligt få sitt innehåll bestämt efter den användning som tillkommer motsvarande begrepp i bibeln; slutligen kan det för arbetet med lösandet av de praktiskt kristliga uppgifterna vara av väsentlig vikt att man fördjupar sig i de bibliska

idéer som utgöra dess motiv, dess behärskande principer eller dess mål.

Då vi nu gå till vår undersökning av Guds rikes idé, vilja vi från början göra klart att vårt syfte är att lära känna den *bibliska* gudsrikesidén. Vi måste då för detta ändamål göra oss lösa från all bundenhet av dogmatiska eller traditionella föreställningssätt. Den kritiskt historiska undersökningens väg är den väg som vi ha att gå. Och vad vi vilja är ej mindre att få fatt i idéns ursprungliga genesis, än att få en överblick över dess historia, i stort och hos de enskilda bibliska författarna och individualiteterna.

II.

Guds rike är ett av kristendomens centralbegrepp. I Jesu förkunnelse kan det med viss rätt sägas vara det centrala begreppet. Att så är finner man redan vid en flyktig blick på de tre första evangelierna, som i detta avseende ge oss en trognare bild av Jesu förkunnelse än Johannesevangeliet. I Matteusevangeliet t. ex. förekommer uttrycket »Guds rike» eller dess ekvivalent »himmelriket» eller »riket» omkring ett femtiotal gånger. I det fjärde evangeliet möter oss uttrycket »Guds rike» endast på de två bekanta ställena i Jesu samtal med Nikodemus, kap. 3; dessutom låter detta evangelium Jesus inför Pilatus tala om sitt rike, det som icke var av denna världen, i kap. 18. För de äldsta evangelisterna själva var, såsom det synes, gudsrikestanken den översta tanken i Jesu förkunnelse. När de vilja sammanfatta innehållet i Jesu förkunnelse under den första tiden,

göra de det så: »Han predikade evangelium om riket» (Matt. 4: 23), eller: »Jesus begynte predika och säga: 'Gören bättring, ty himmelriket är nära'» (4: 17), eller: »Jesus predikade Guds evangelium och sade: 'Tiden är fullbordad, och Guds rike är nära; gören bättring, och tron evangelium'» (Mark. 1: 14 f.), eller: »Han sade till dem: 'Också för de andra städerna måste jag förkunna evangelium om Guds rike, ty därtill har jag blivit utsänd'» (Luk. 4: 43). Vill man finna ett begrepp som väl lämpar sig till utgångspunkt för en framställning av Jesu verk och Jesu förkunnelse i stort, så finnes intet som mer ägnar sig därtill än begreppet Guds rike. Från det faller ljus snart sagt över var enskild sida i Jesu gärning. Från Guds rikes idé gå förbindelselinjer till snart sagt varje tanke i Jesu förkunnelse.

Frågar man sig nu vad Jesus menar med Guds rike, så är svaret icke så alldeles lätt funnet. I evangelierna möta vi aldrig någon definition på Guds rike. Evangelisterna hava aldrig känt något behov av att ge besked om vad Guds rike är för något. Och ej heller i Jesu egna ord finna vi någonsin något som skulle kunna kallas en definition av Guds rike. Väl beskrives Guds rike understundom av Jesus från olika synpunkter, särskilt i Jesu liknelser om himmelriket; här och där öppna sig ock annars glimtar i vilka vi tycka oss kunna skåda in i gudsrikets dolda väsen. Men fåfängt söka vi efter någon enhetlig och sammanhängande beskrivning av vad Guds rike verkligen är.

Även när det är fråga om Guds rike, gäller det, såsom annars, att Jesus icke i första hand är läraren,

än mindre filosofen. När det ropet: »Guds rike är nära!», »Guds rike är nära!» ljöd däruppe bland Galileens berg eller därnere vid stränderna av sjön Gennesaret, då ljöd det såsom ett ord ur en förkunnares mun, såsom ett budskap från läpparna på en Guds härold i världen. Icke var det ordet en filosofisk sats, som med logisk formulering återger en abstrakt sanning, icke heller blott ett fyndigt och signifikativt lösensord eller en sinnrik paroll, som skulle få skarorna att lystra till och sluta dem tillhopa omkring Jesus. Ej heller var det ett väl funnet slagord, som skulle på ett populärt sätt fånga i sig ett mångskiftande innehåll. »Guds rike är nära», det betydde ej heller en docerande undervisning om ett allmängiltigt faktum, det betydde ett budskap, ett häroldsrop om något i högsta måtto uppseendeväckande och märkligt, som nu var på väg att inträffa. Med dessa ord på sina läppar kom Jesus såsom en budbärare om något historiskt betydelsefullt som nu skulle ske, något som ingen fick ställa sig likgiltig inför, något som ingen kunde komma undan, något som en och var måste stanna inför och samla sig inför i allvarsfylld besinning. Vad var då detta som skulle hända? Och vad var detta varom budskapet gjorde en sådan revolution bland folket, där Jesus gick fram? Hur kunde detta budskap samla sådana skaror omkring Jesus, men på samma gång skaffa honom så bittra fiender? Hur kunde det trösta somliga, skrämma andra och återigen fylla andra med hat och förbittring? Om vi också icke visste det förut, så måste vi inför allt detta säga oss: Guds rike kan icke ha varit någonting

nytt och okänt för de folkskaror till vilka Jesus riktade sin förkunnelse. Jesu häroldsrop måste ha haft en bekant klang; och ordet om Guds rike måste just såsom uttryck för någonting förut känt ha haft denna förmåga att komma alla dessa skilda strängar att dallra i människornas själar.

Nej, Guds rike var icke ett för Jesu förkunnelse nytt begrepp. Det var känt redan i judendomen före Jesus. Ur sitt eget folks religiösa föreställningsvärld tog Jesus upp denna idé, såsom så många andra av dem som ingå i hans förkunnelse. Han tog upp en gammal idé, men gjorde därav något nytt. Därav kom Jesu gudsrikesförkunnelses förmåga att på en gång vinna förstående och göra revolution.

Låt oss nu se till, vad Guds rike närmast betydde för judarna, när Jesus, om också på det sätt som för honom var egendomligt, lät ordet därom ljuda i deras öron.

Ingen historisk religion kan reda sig utan symboliska beteckningar för det väsen som de betrakta såsom det gudomliga. Även det gamla Israel begagnade sådana symboliska beteckningar. Vi känna igen uttrycken »herre», »fader» o. s. v. En av de allra vanligaste symbolerna är konung-symbolen. En av den israelitiska religionens grundföreställningar är den att Jahve är Israels konung och Israel är Jahves folk.

En klassisk utprägling får denna tanke i den märkliga berättelsen om konungadömets införande i Israel. Den återfinnes i 1 Sam. 8—12. Berättelsen är egentligen sammansatt av två olika traditioner. Enligt den ena, den äldre, hade konungadömet sitt

ursprung i Guds egen vilja. Samuel får en uppenbarelse av Gud med en befallning att smörja Saul till konung. Denne skall frälsa Jahves folk ifrån filistéernas hand. Ty det nödställda folkets rop har nått upp till Guds öron, och Gud vill nu komma sitt folk till hjälp. Saul har gått ut för att söka efter sin faders bortsprungna åsninnor, men han finner genom Guds vilja — en konungakrona. Den andra berättelsen framställer saken så, att folket trotsigt fordrar att få en konung, såsom andra folk hade konungar; Samuel vägrar, men måste på grund av Guds befallning, ehuru motvilligt, villfara folkets begäran. Märk nu huru Guds ord till Samuel lyda: »Lyssna till folkets ord, och gör allt vad de begära av dig; ty det är icke dig de hava förkastat, nej, mig hava de förkastat, i det de icke vilja att jag skall vara konung över dem» (8: 7). Alltså, Gud är Israels konung, ja, Israels rätte och ende konung. När folket tager sig en annan konung, så gör det uppror mot Gud.

Föreställningen om att Jahve är Israels konung är levande i alla tider av Israels historia. Hos en Jesaja är tanken på Gud-konungen dominerande, om också icke själva ordet ofta förekommer där. I den stora kallelsevisionen kap. 6 se profetens ögon »Konungen, Herren Sebaot». Hos profeterna efter Jesaja behöver man ej länge leta efter uttryck för samma tanke. Och ju längre tiden lider, synes det, dess vanligare blir det att uttryckligen använda konungatiteln på Gud, särskilt i bön och sång. I Psaltaren omtalas Gud på talrika ställen såsom Israels konung. Ur en så sen skrift som Tobias

kunna vi erinra om den sköna konungahyllningen i kap. 13. Den från mitten av det första förkristna århundradet härstammande Salomos psaltare talar flerstädes om Gud såsom Israels konung; 5: 19: »Prisad vare Herrens härlighet, ty han är vår konung!» Ps. 17 begynner: »Herre, du själv är vår konung till evig tid», och slutar: »Herren, han är vår konung i tid och evighet.» I de rabbinska bönerna tröttnar man icke att hylla Gud såsom Israels konung. I den s. k. Schmone-esre, som envar troende israelit borde läsa tre gånger om dagen, höra vi (i den babyloniska recensionen): »O konung, du förbarmare, frälsare, hjälpare och sköld»; »för oss tillbaka, du vår konung, till din tjänst»; »förlåt oss, vår konung, att vi hava syndat»; »Gud, konung, förlossare och en hjälte är du»; »prisad vare du, Jahve, konung»; »låt oss icke tomhänta vända tillbaka från ditt ansikte, du vår konung».

Det religiösa innehållet i denna tanke är rikt och betydelsefullt. Först ligger i konungatiteln en erinran om Guds majestät och upphöjdhet och ett skydd mot att draga ned Gud i det ändliga och lilla. Vidare ligger däri en påminnelse om Guds makt, hans makt både till att hjälpa och till att straffa. Såsom konung är det som Gud tager sig an sitt folks sak och segerrikt kämpar för den mot alla fiender i världen. Såsom Israels konung håller han fiendefolken nere. Såsom konung dömer och straffar han ock sitt eget folk, när så kräves. Såsom konung förlåter han det ock dess synder och slösar på det sin välsignelse.

I olika riktningar kunna vi nu följa denna konungaföreställnings utveckling.

Först se vi huru den vidgar sig utåt. Guds ko-

nungamakt vidgar sig till att omfatta icke allenast Israel, utan även de andra folken på jorden. Så läsa vi i Ps. 47: 2 f.: »Klappen i händerna, alla folk, höjen jubel till Gud med fröjderop. Ty Herren är den Högste, fruktansvärd är han, en stor konung över hela jorden.» Samma tanke möter i Ps. 22: 29: »Riket är Herrens, och han råder över hedningarna.» Eller Salomos psaltare 17: 3: »Vår Guds konungadöme består till evig tid över folken, i dom.» Guds konungadöme över alla folk är en tanke som alldeles behärskar en hel grupp av psalmer i Psaltaren, nämligen 93, 95—99. Dessa psalmer äro icke så alldeles lättolkade. Alla äro ense om att Gud i dessa psalmer lovsjunges icke såsom den där *är* konung, utan såsom den där *har blivit* konung, *har framträtt* såsom konung. Märk den nya svenska bibelöversättningens »Herren är nu konung!» Men svårare är det att avgöra varpå detta utrop syftar. Förr tänkte man på bestämda historiska tilldragelser, som givit anledning till den jublande hyllningen i dessa psalmer. Mycket bifall har ock den åsikten rönt, att diktaren tänkte på Guds framträdande såsom konung i den yttersta tiden, då han skulle tillintetgöra alla sina fiender och triumfera över all världen. Detta är en eskatologisk tolkning av psalmerna i fråga. Nyligen har ett skarpsinnigt försök gjorts att förstå dessa psalmer, och en rad andra med dessa besläktade, såsom liturgiska kulthymner, utförda vid någon fest, i vilken man firat Jahves tronbestigning, särskilt i och med skapelsen och sedan vid egyptiernas besegrande vid Israels befrielse ur Egypten. Huru än härmed må vara, är det tydligt att dessa psalmer känna ett Guds

konungadöme som på ett universellt sätt omfattar alla jordens folk. »Herren är nu konung! Därför darra folken. Han som tronar på keruberna! Därför skälver jorden. Herren är stor i Sion, och upphöjd är han över alla folk» (99: 1 f.) — detta är dessa psalmers motto.

Men än mer vidgar sig tanken. Jahve blir alltings konung, världens konung, skapelsens konung, gudarnas konung. Han är nu härskaren i himmelen, i absolut mening. Han är konung såsom världsskapare, världsuppehållare, världshärskare. Ps. 103: 19: »Herren har ställt sin tron i himmelen, och hans konungavälde omfattar allt.» Gud är »hela världens konung» (2 Mack. 7: 9). »Herre, Herre Gud, alltings skapare, du fruktansvärde och starke och rättfärdige och barmhärtige, du som allena är konung — — —», så sjunga enligt 2 Mack. 1: 24 prästerna och folket vid offerkultens förnyelse efter hemkomsten från Babylonien. »Du himmelens och jordens Herre och vattnens skapare, du konung över hela din skapade värld, hör du min bön», beder Judit enligt Jud. 9: 12. »Världens konung» uppträder nästan såsom ett stående epitet för Gud i Henoksapokalypsen. »Herren är en stor Gud, en stor konung över alla gudar» heter det slutligen i Ps. 95: 3.

Vi komma nu till en annan utvecklingslinje. Även den begynner i åskådningen om Gud såsom Israels konung; men denna gång sker utmynningen i en egendomlig föreställning, som är typisk för den rabbinska litteraturen. Guds konungadöme står här ej sällan såsom beteckning för Guds vilja, särskilt sådan den är uppenbarad i lagen. Vi möta här ut-

trycket »taga på sig Guds konungadöme», i betydelsen »underkasta sig den israelitiska religionen» eller »underordna sig den mosaiska lagen». Proselyten, som förbinder sig till lydnad för Mose lag, säges taga på sig Guds konungadöme eller »himmelriket», vilket i denna litteratur synes vara det tekniska uttrycket för Guds konungadöme, därför att Gud, som är konungen, bor i himmelen och därifrån utövar sitt regemente. Det dagliga läsandet av Schma, den judiska trosbekännelsen, kallas att ständigt på nytt taga på sig Guds konungadömes ok. Föreställningen om oket finnes ju också, som bekant, i evangeliet. »Tagen på eder mitt ok», säger Jesus till dem som han inbjuder att taga del av hans undervisning (Matt. 11:29). Men än viktigare för vårt syfte är att behålla i minnet att Guds rike i den judiska litteraturen så ofta kallas »himmelriket». Detta uttryck är i det första evangeliet, som är avsett för judekristna, den stående motsvarigheten till vad Markus och Lukas i sina för hednakristna avsedda skrifter genomgående kalla Guds rike.

Så ha vi att följa en tredje linje på vilken konungaföreställningen utvecklat sig, en linje som är av utomordentlig betydelse för förståendet av Jesu gudsrikesföreställning. Vi stå här inför den tanken att Guds konungadöme icke blott är något som *är*, utan jämväl något som *skall varda*. Gud icke blott *är* konung, han skall ock *bliva* konung. Är den tanken att Gud är konung ett föremål för tro och bekännelse, så är tanken att Gud skall bliva konung innehåll i hopp och bön.

Den store okände profeten i exilen ser med fjärr-

skådande blick framåt mot den underbara tid då de fångna israeliterna skola få återvända och allting skall upprättas igen. Han hör i anden glädjebudbärarens fotsteg, när denne kommer över bergen för att förkunna frälsning. Och innehållet i hans häroldsrop till Israel skall vara: »Din Gud har nu blivit konung!» Den kommande messianska tid som denne profet ser framåt emot ser han såsom en tid då Gud skall bliva konung såsom icke tillförne. Väl är Gud redan nu Israels, ja, världens konung, men då, i frälsningens yttersta tid, skall han bliva konung, i en förut okänd mening, i större härlighet, i fullkomlighet (Jes. 52: 7).

Med tanke på samma tid och samma tilldragelse heter det Mik. 4: 7: »Herren skall vara konung över dem». Och profeten Obadja säger om samma tid: »Då skall riket (eller bättre: konungadömet) vara Herrens» (v. 21). I senare delen av Sakarja bok, den s. k. Sakarja-apokalypsen, läsa vi ett märkligt ord om den yttersta tiden: »Herren skall då vara konung över hela jorden; ja, på den tiden skall Herren vara en, och hans namn ett» (14: 9). Här talas om ett framtida förverkligande av Herrens universella konungadöme. Såsom Herren redan i denna tiden kan sägas icke blott vara Israels konung, utan jämväl alla folks konung, kan han i den kommande tiden sägas bliva hela mänsklighetens konung. Ett Guds konungadöme skall uppenbaras, som skall omfatta all jorden.

I Jesaja bok finnes en liten apokalyps från långt senare tid insprängd, grandios i sina profetiska visioner, men dunkel till sitt innehåll, kap. 24—27.

Här påträffa vi en högst märklig utsaga om Guds framtida konungadöme. Den lyder: »På den tiden skall Herren hemsöka höjdens här uppe i höjden och jordens konungar nere på jorden. Och de skola samlas tillhopa, såsom fångar hopsamlas i fånggropen, och skola inneslutas i fängelse; sent omsider når dem hemsökelsen. Då skall månen blygas och solen skämmas; ty Herren Sebaot skall då vara konung på Sions berg och i Jerusalem, och hans äldste skola skåda härlighet» (Jes. 24: 21—23). Här vidgar sig synkretsen. Den omspänner himmel och jord. Herren skall vara konung i Jerusalem. Men den bakgrund varemot hans konungadöme tecknas är av kosmisk art. De himmelska andemakterna, såväl som de jordiska stormännen, skola kuvas. På spillrorna av deras störtade riken skall Herren upprätta sitt konungadöme, vilket naturligtvis ej blott skall omfatta Israel, utan all världen, så långt som deras välde förut nått, som hava blivit störtade inför konungen Herren Sebaot.

Dessa tankar återkomma jämväl i den senjudiska litteraturen. I de sibyllinska böckerna läsa vi på ett ställe: När Rom också kommer att härska över Egypten, då skall den odödlige konungens övermåttan härliga konungadöme uppenbara sig för människorna (III, 46 f.). Och på ett annat ställe: Då skall Gud upprätta ett evigt konungadöme över hela mänskligheten (III, 767).

Ett av de märkligaste ställena finna vi i den apokalyptiska skriften Moses' himmelsfärd (från Jesu tid). Vi läsa här i en dikt i kap. 10: »Då (när den messianska tiden kommer) skall Guds konungadöme

uppenbaras över alla hans skapade varelser; då skall djävulen taga en ände, och med honom skall bedrövelsen tagas bort.» Sedan skildras vad som skall ske i världen, när Gud så uppenbarar sig såsom konung. Jorden skall bäva och bergen falla ned. Solen skall icke mer giva sitt sken, och månens horn skola sönderbrytas, och den skall helt förvandlas till blod, och stjärnkretsen skall råka i förvirring. Så skall Gud träda fram för att straffa alla hedningar. Ingen som läser detta kan undgå att tänka på Jesu eskatologiska tal i Matt. 24, där själva iscensättningen av det eskatologiska dramats slutakt nära överensstämmer med denna skildring. Denna överensstämmelse visar att Jesus i sin eskatologi i vid utsträckning är beroende av de föreställningar som levde i hans folk i fråga om de yttersta tingen. Men märkligare ändå är det sätt varpå här Guds konungadöme i den yttersta tiden sättes i motsats till djävulens makt. Guds konungadömes uppenbarelse i världen betyder ett underkuvande av det ondas välde, såsom ock av bedrövelsens, det är lidandets, välde i världen. Denna tanke må vi noga behålla i minne, till dess vi komma till skildringen av Jesu lära om Guds rike.

Lärorikt är ock att något se på den än senare rabbinska litteraturen från denna synpunkt. I den förut omtalade bönen Schmone-esre läsa vi, i dess palestinensiska recension: »Giv oss åter sådana domare som vi hade i begynnelsen och sådana rådsherrar som vi fordom hade, och bliv du allena konung över oss.»

Kaddisch kallas en judisk bön som ingår i den

synagogala liturgien. I bönens begynnelse läsa vi: »Upphöjt och helgat varde hans stora namn i världen, som han har skapat efter sin vilja. Må han upprätta sitt konungadöme i eder livstid och i edra dagar och i hela Israels hus' livstid, snart och i en nära framtid.» Vi påminnas här omedelbart om begynnelsen av »Herrens bön». Och såsom Jesus lärde sina lärjungar att bedja att Guds rike eller konungadöme snart måtte komma, så bådo ock de i synagogorna församlade fromma judarna om en snar upprättelse av Guds konungadöme. I en nyårsbön talas det om en tid då Gud skall tillintetgöra syndarens rike från jorden och i stället skyndsamt upprätta sitt konungadöme. Liknande utsagor möta oss jämväl då och då i de judiska skriftutläggningarna.

Denna föreställning om Guds konungadöme i den yttersta tiden kan icke skiljas från en annan närbesläktad idé, nämligen idén om Messias' konungadöme. Vi kunna också säga så: Guds rike kan icke skiljas från Messias' rike. Själva namnet Messias förekommer som bekant icke i någon gammaltestamentlig skrift; första gången det möter oss är i den förut omtalade Salomos psaltare, från det första århundradet f. Kr. Men både den messianska personen och det messianska riket finnas ju i sak ofta omtalade i Gamla testamentet. För att här blott hålla oss till det messianska konungadömets tanke, så skymtar det redan i den fjärde Bileamsprofetian, 4 Mos. 24: 17, där stjärnan, som träder fram ur Jakob, och spiran, som höjer sig ur Israel, helt visst på ena eller andra sättet syfta på det messianska konungadömet. Och så ha vi de klassiska ställena hos profeten Jesaja.

Må vi erinra oss det 9 och 11 kapitlet hos denne profet. Ur Mika bok kunna vi nämna det 5 kapitlet, ur Jeremia kap. 23 och 33, ur Hesekiel kap. 34. Efter exilen är framför allt att nämna Sak. 9: 9 f. Bland de icke kanoniska skrifterna låter Salomos psaltare oss veta mest om det judiska hoppet om ett messianskt konungadöme. Här ha vi hunnit till ingången av Jesu egen tid och behöva alltså icke gå längre.

Huru förhåller sig Guds konungadöme till den messianske härskarens konungadöme inom den judiska eskatologien? I allmänhet har man nog ej så mycket reflekterat över problemet. Men att det understundom har varit känt, därpå ha vi en del bevis. Se t. ex. Hes. 34. Högtidligt förklarar här Herren Gud att han själv skall taga sig an sina får och föra de förströdda tillhopa. På goda betesmarker skall han föra dem i bet, och goda lägerplatser skall han utse åt dem o. s. v. Men så fortsätter Herren att tala: »Jag skall låta en herde uppstå, gemensam för dem alla, och han skall föra dem i bet, nämligen min tjänare David; ja, han skall föra dem i bet, han skall vara deras herde.» Det skall alltså i den kommande härlighetstiden vara två herdar över Israel, Gud själv och denne som kallas »Guds tjänare David». Därmed menas naturligtvis ej att Gud skall återuppväcka konung David till att vara herde över Israel. Med »David» menas här en Davids-ättling. Herdebilden låg österlänningarna mycket nära. Ofta se vi i bibeln att »herde» står ungefär likvärdigt med furste eller konung (t. ex. Jes. 44: 28, Jer. 2: 8, Mik. 5: 5). Alltså både Gud och Davidsättlingen skola vara konungar över Israel i den ideala framtiden. Men problemet

löses nu så: »Jag, Herren, skall vara deras Gud, men min tjänare David skall vara hövding mitt ibland dem» (v. 24). Gud skall så att säga vara deras gudomliga överhuvud, deras konung i himmelen. Davidsättlingen skall vara deras jordiske konung. Han skall, kunna vi säga, vara Guds representant, eller kanske bättre: Guds vasall på jorden.

På ett liknande sätt löses problemet jämväl i Salomos psaltare. »Herre, du själv är vår konung till evig tid», begynner den 17 psalmen. Efter en skildring av de fördärvade historiska förhållandena i Israel på diktarens tid fortsätter han med följande bön: »Se härtill, o Herre, och uppväck åt dem deras konung, Davids son, för den tid du, Gud, har bestämt att han skulle härska över din tjänare Israel.» Sedan skildras den messianske konungens styrelse och hans stora gärningar till det rättfärdiga Israels fromma. Därefter löses problemet angående förhållandet mellan de båda konungarna: »Herren själv är hans konung, hans hopp, som är stark genom att hoppas på Gud..... I all sin tid skall han icke vackla i förhållande till sin Gud, ty Gud gör honom stark genom helig ande..... Hans hopp står till Herren, vem förmår då något mot honom?» Messias är det förnyade Israels konung, och Gud själv är Messias' konung och genom honom konung även över Israel. Messias är Guds ställföreträdande konung, Guds vasall, eller den som på jorden utövar Guds konungamakt. Och mellan Gud och Messias råder det innerligaste personliga förhållande. Ur gemenskapen med Gud hämtar Messias sin styrka, och i sin regering utför han Guds vilja. Så bli då Guds rike och

Messias' rike i sak detsamma. Guds konungadöme och Messias' konungadöme sammanfalla till ett.

När vi alltså tala om Guds rike, kunde vi också tala om Messias' rike; och när vi tala om Messias' rike, kunde vi lika gärna tala om Guds rike. Även detta är något som vi böra hålla fast vid, till dess vi komma till evangelierna. Vi skola då få nytta av denna iakttagelse.

Man har i bibelvetenskapen brukat skilja på två olika faser eller två olika riktningar inom den israelitisk-judiska eskatologien. Man har skilt mellan den typiskt profetiska framtidsbilden och den s. k. apokalyptiska. Utmärkande för den förra har ansetts vara att i den sambandet noga bevarats med historien. Den kommande tidens värld bygges upp med historiska motiv; och övergången från nuet till den messianska framtiden sker mer eller mindre organiskt. Den nya tiden är verklig historia, om ock en idealiserad historia, en sublimerad historia. I apokalyptiken åter skulle det vara på annat sätt. Där »avslöjas» den nya tiden för siaren såsom någonting som är ett nytt av överhistorisk natur. Bryggan över från nuet till det kommande är uppriven. Det nya kommer icke genom utveckling, icke genom fortskridande, knappast ens genom förvandling, utan genom en katastrof, en revolution. Den nya tidens innehåll är av övernaturlig art. Den nya världen är, säger man, av transscendent natur, icke av immanent, av kosmisk-supranatural, icke historisk-politisk art. Är för den profetiska riktningen det historiska Jerusalem det som skall bli huvudstaden i det nya riket, så känner apokalyptiken

ett nytt Jerusalem, som skall komma ned från himmelen och bli centrum på den nya jorden.

På senaste tiden har en gensaga riktats mot denna åskådning om en dubbel israelitisk eskatologi. Och det torde verkligen ligga en fara i att för mycket överdriva skillnaden. Ty även i de äldre profetiorna finnas drag som tydligt peka ut över historien och leda in i det supranaturala och transscendenta, och även i de apokalyptiska framtidsbilderna finnes mycket som är av rent historiskt och politiskt kynne. Men så mycket må alltid fasthållas utav den vanliga uppfattningen, att det inom den israelitiska eskatologien finnes en dubbel tendens, en tendens i riktning mot det historiska, det naturliga och politiska, och en annan tendens i riktning mot det övernaturliga, kosmiska, transscendenta.

Se vi t. ex. på den messianska gestalten, den personlighet som tänkes skola komma, i sammanhang med den nya tidens inbrott, och bli det nya rikets grundare eller härskare, så är det ej möjligt att komma undan den olikhet som förefinnes mellan å ena sidan den ideale framtidskonungen hos en Jesaja eller en Mika och å den andra den underbara och nästan fantastiska gestalt som vi få lära känna hos en Henok eller 4 Esra. Vi erinra om Davids-ättlingen hos Jesaja, som inom en snar framtid skall födas av den unga kvinnan och med rätt och rättfärdighet föra spiran över Davids rike. Enligt Mika 5 skall han födas i Betlehem i Judeen, Davids hemstad. Utrustad med en rikedom av både andlig och politisk styrka skall han värna om sitt rikes fred. Mot Assur skall kunna uppställas »sju herdar, ja, åtta furstliga

herrar, och dessa skola avbeta Assurs land med svärd och Nimrods land ända in i dess portar.» Och nu till Henoks bok. På sin himmelska resa ser Henok, i en ort i himmelen, en man som han kallar »den Utvalde». Han ser hans boning »under andarnas Herres vingar». Och på ett annat ställe: »Jag såg honom som hade ett åldrigt huvud, och hans huvud var vitt såsom ull. Hos honom befann sig en annan, vars utseende var såsom en människosons, och hans ansikte var fyllt av skönhet, såsom ansiktet på en av de heliga änglarna.» Henok frågar vidare efter »denne människoson», vem han var, och varifrån han härstammade, och han får till svar: »Denne är Människosonen, som har rättfärdigheten, hos vilken rättfärdigheten bor, och som uppenbarar alla det förborgades skatter.» I den yttersta tiden, när jorden skall ge igen alla dem som sova i dess sköte, skall »den Utvalde» sätta sig på Guds tron och döma folken. Andarnes Herre skall sätta »den Utvalde» på sin härlighets tron, och denne skall så hålla dom. Då skola alla syndare utrotas från jordens yta. De skola fängslas med kedjor och inneslutas i straffets boning (kap. 45 f.).

Eller låt oss höra vad apokalyptikern i 4 Esra får se i sin syn. Han såg huru en väldig storm steg upp från havet och satte alla dess vågor i svallning. Och stormen förde med sig ur havets djup något som liknade en människa. »Och jag skådade, och se, denna människa flög med himmelens moln; och vart han vände sitt ansikte och blickade hän bävade allt som han såg på.» Så kom från jordens fyra ändar en oräknelig härskara av människor för att kämpa mot

denna »människa», som hade stigit upp ur havet. Och han ryckte loss ett helt berg och flög framåt därpå. Men han rörde ej en hand och förde varken svärd eller något annat vapen; men från hans mun utgick en eldström, från hans läppar en lågande pust, och från hans tunga foro gnistor ut. Därav antändes hela fiendehären, så att till sist endast aska och rök fanns kvar av den (kap. 13).

Vi märka väl, både här och i Henoks bok, huru vi i dessa skildringar mötas av en annan ande. Perspektivet har blivit oerhört vidgat, synerna ha blivit djärvare; men på samma gång ha vi ock förlorat känslan av att stå på fast historisk mark. I stället för profetisk intuitiv historiebetraktelse ha vi fått verklighetsfrämmande fantastisk diktning och mytologi. Om ock åtskilliga av de apokalyptiska föreställningarna ursprungligen icke varit ämnade att tagas efter bokstaven, utan äro dristigt målande bilder, så har det dock icke kunnat undgås att de efter hand uppfattades på ett mer eller mindre realistiskt sätt, särskilt hos folket i gemen, alldeles såsom den nytestamentliga Uppenbarelsebokens bilder av den vanlige bibelläsaren än i dag i regel tolkas långt mer bokstavligt och realistiskt, än de någonsin varit ämnade till.

Under alla förhållanden ha vi full rätt att inom den senjudiska eskatologien tala om en mer och mer stegrad tendens mot det övernaturliga, underbara, metafysiska, kosmiska, transscendenta, som tävlar med den gamla mer nationellt och historiskt bundna riktningen. Denna tendens, som vi beteckna såsom det apokalyptiska draget i den judiska eskatologien,

förenar sig med den universalistiska tendens som blev mer och mer stark hos judendomen under senare tider. Klarare än tidigare gick nu begreppet »världen» upp för judarna, och med det ock mänskligheten och mänsklighetshistorien. Nu var det nödvändigt att ge även dessa, världen och mänskligheten, en plats i det eskatologiska dramat. Messias får en roll för mänskligheten, han får världsbetydelse, han får världshistorisk betydelse, i helt annan mening, än tidigare var fallet. På samma sätt går det med Guds konungadöme, Guds rike. Guds rikes världsomfattande natur blir nu ett självklart faktum. Visserligen skall Israel stå i centrum av detta rike, ja, det skall bli ett israelitiskt rike; men det skall dock bli ett världsrike, det skall bli ett israelitiskt messianskt världsvälde. Och vid sidan av det politiska och nationella draget kommer in ett starkt metafysiskt drag. Det blir nu icke längre blott assyrier och babylonier eller andra historiska folk som måste besegras, för att gudsriket skall kunna bli rådande. Redan hos Hesekiel uppträder det halvt mytologiska folket Gog, vars boningsort ej är att söka på kartan. Så talas om folken överhuvud, församlade från jordens fyra hörn, hela den mot Gud fientliga, nu till en avgörande kamp församlade världsmakten. Ja, slutligen står den avgörande striden mellan Gud och Satan, mellan Gud och den onda andemakten i världen. Det blir en strid ej blott mot »kött och blod», utan mot »ondskans andemakter i himlarymderna». Skådeplatsen för denna strid är ej en känd jordisk valplats. Kosmos är den scen där det stora dramat utspelas, och himmelens och jordens

makter taga om varandra del i det slutliga avgörandet. Då till sist den nya tidsålderns idealtillstånd upprättas, ter det sig för oss ej blott såsom en Guds regering eller ett Guds konungadöme, utan det tar gestalten av en ny världsordning, som träder i den gamlas ställe; vi skulle nästan hellre tala om en ny gudomlig *värld* än om en Guds regering, en Guds konungamakt på jorden. Och denna nya världsordning kommer ej till stånd genom en historisk process, en historisk utveckling, utan den kommer såsom genom en gudomlig skapelse, ett gudomligt under. Den kan ej av människor frambringas eller förtjänas, den blir till genom ett Guds direkta ingripande, när hans stund är inne.

Grundritningen till en eskatologisk framtidsbild av denna art föreligger med stor tydlighet redan i en bok i det Gamla testamentet, nämligen Daniel.

Egendomligt för Daniels bok, vars uppkomsttid infaller under den syriska religionsförföljelsen på 160-talet f. Kr., är framför allt dess syn på världshistorien. Det är nu första gången i bibeln som man höjer sig till en verklig totalbetraktelse av det världshistoriska förloppet. Den förflutna historien betraktas såsom en världshistorisk process, i vilken fyra olika »riken» avlöst varandra. Dessa riken äro det babyloniska, det mediska, det persiska och det grekiska. I det grekiska rikets dagar lever författaren; det är det sista. Och detta skall inom kort avlösas av ett femte rike, ett evigt rike. Dessa olika riken uppträda i Daniels bok under olika symboler. I 2 kap. motsvaras de fyra rikena av de olika delarna av den bildstod som Nebukadnessar såg

i sin dröm. Det femte riket — om det säges på följande sätt: Medan konungen betraktade bildstoden, »blev en sten lösriven, dock icke genom människohänder, och den träffade bildstoden på fötterna, som voro av järn och lera, och krossade dem. Då blev på en gång alltsammans krossat, järnet, leran, kopparen, silvret och guldet, och det blev såsom agnar på en tröskloge om sommaren, och vinden förde bort det, så att man icke mer kunde finna något spår därav. Men av stenen som hade träffat bildstoden blev ett stort berg, som uppfyllde hela jorden» (2: 34 f.). Och i uttydningen av drömmen heter det om samma femte rike: »I de konungarnas (de grekiskas) dagar skall himmelens Gud upprätta ett rike som aldrig i evighet skall förstöras, och vars makt icke skall bliva överlämnad åt något annat folk. Det skall krossa och göra en ände på alla dessa andra riken, men självt skall det bestå evinnerligen; ty du såg ju att en sten blev lösriven från berget, dock icke genom människohänder, och att den krossade järnet, kopparen, leran, silvret och guldet» (v. 44 f.).

Samma världshistoriska vy möter oss också i kap. 7. Här symboliseras de fyra världsrikena av fyra djur, som stego upp ur havet, det första ett lejon, det andra en björn, det tredje en panter, det fjärde ett icke namngivet sagodjur. Om det femte riket uttalar sig apokalyptikern här sålunda: »Sedan fick jag, i min syn om natten, se huru en som liknade en människoson kom med himmelens skyar; och han nalkades den gamle (=Gud) och fördes fram inför honom. Åt denne gavs välde och ära och rike, och alla folk och stammar och tungomål måste tjäna

honom. Hans välde är ett evigt välde, som icke skall tagas ifrån honom, och hans rike skall icke förstöras» (v. 13 f.). Och sedan i uttydningen: »Men rike och välde och storhet, utöver alla riken under himmelen, skall givas åt den Högstes heliga folk. Dess rike skall vara ett evigt rike, och alla välden skola tjäna och lyda det» (v. 27).

Vad som här mest intresserar oss i detta sammanhang är det femte riket, som i synen av bildstoden symboliserades av stenen som någonstädes blev lösriven, dock icke genom människohänder, och krossade bildstoden. Av stenen blev sedan ett stort berg som uppfyllde hela jorden. Detta rike är uppenbarligen detsamma som vi kallat det eskatologiska gudsriket eller det messianska riket, om ock här på stället icke någon »Messias» omtalas. Under det att de andra rikena skildras såsom olika delar i en kropp, skildras gudsriket såsom en meteorsten som kommer farande genom rymden någonstädes ifrån och krossar vad den slår emot. Gudsriket hör icke med till den historiska världsutvecklingen. Det kommer till stånd genom ett Guds ingripande. Och för det måste hela den föregående världsutvecklingen gå om intet såsom genom en underbar av Gud verkad katastrof. Det är tydligt, att då de föregående »rikena» beteckna verkliga riken i ordets mest omfattande och innehållsfyllda mening, icke allenast olika härskares konungabefattningar eller regeringar, så måste ock det femte »riket» fattas såsom en ny riksbildning, omfattande både härskare och folk, områden och lagar. Vi ha här i Daniels bok att göra med ett långt konkretare rikesbegrepp, än när det

t. ex. tidigare talades om att i den yttersta tiden Gud skall uppträda såsom konung och genomföra sin vilja på jorden.

I synen av de fyra djuren intresserar oss i högsta grad den gestalt som betecknas med uttrycket »människoson». Själva ordet »människoson» anger det arameiska språkets naturliga sätt att uttrycka begreppet *en människa,* i betydelsen av mänsklig individ. Det säges alltså att apokalyptikern i sin syn såg en gestalt som liknade en människa. Åt denna människoliknande gestalt gavs välde och ära och rike o. s. v. Märk nu den analogi som här råder i förhållande till det föregående. Åt de fyra djuren var tidigare välde givet, vilket togs ifrån dem, då dom hölls. Nu blev åt den människogestaltade varelsen välde givet, vilket icke skulle tagas ifrån honom. Den människogestaltade varelsen spelar i synen alltså alldeles samma roll som de fyra djuren. Dessa voro symboler för de olika världsrikena; på samma sätt är den människogestaltade varelsen symbol för det femte riket, gudsriket. Genom dessa symboler betecknas de fyra föregående rikena såsom till sin natur »bestialiska» i viss mening, men det femte riket såsom till sitt väsen »humant» i viss mening. Därmed är den människogestaltade varelsens roll utspelad på detta ställe. I den följande tydningen av synen är han ersatt med den egentliga bäraren av det femte riket, nämligen »den Högstes heliga» v. 18, »den Högstes heliga folk» v. 27. Det är: såsom babylonier, meder, perser, greker varit bärare av de föregående rikena, skall nu judafolket bli bärare av det nya riket. Ett judiskt världsvälde skall begynna,

som skall omfatta alla jordens övriga folk, och som till sin natur skall vara evigt.

Om vi nu se på det som har blivit sagt på de senaste sidorna, så finna vi att i det senjudiska hoppet om Guds framtida konungadöme låg icke blott tanken på att det konungadöme som Gud allaredan var i besittning av skulle mer och mer utveckla sig till allt större seger, utan också den tanken att i den kommande tiden Guds konungadöme skulle komma såsom någonting nytt, någonting förut icke sett eller erfaret. Ja, det skulle enligt en viss föreställningslinje komma såsom en ny världsordning, av annan natur än den gamla, såsom en uppenbarelse av en gudomlig skapelse, som genom ett Guds omedelbara ingripande skulle bli verklig. Denna nya världsordning skulle ej blott avlösa de gamla politiska statsbildningarna, utan ock, såsom det stundom tydligt säges, Satans och demonernas välde på jorden. Det skulle komma med dom över Guds fiender och med frälsning till de rättfärdiga. Visserligen är icke sambandet med historien helt och hållet löst; judafolket spelar ännu alltjämt en central roll, så ock, såsom vi här och där se, dess huvudstad Jerusalem, om också denna skall förvandlas så, att den blir bärare av en underbar, himmelsk prakt, ja, kanske ersättas av ett himmelskt Jerusalem. Ännu alltjämt tävlar Davidsättlingen med den fantastiska »Människan», som enligt den senare tolkningen av Dan. 7 och enligt Henok och 4 Esra såsom en individuell Messias-person kommer från himmelen eller stiger upp ur havet. Men en stark tendens gör sig gällande till att mer och mer lösgöra idealet från det

historiskt givna och mer och mer betona det övernaturliga, det underbara, det himmelska.

Voro nu dessa idéer levande bland judarna vid tiden för Jesu uppträdande, då förstå vi vilket intryck det måste ha gjort bland dem, när först Johannes, därefter Jesus själv läto sitt häroldsrop utgå bland folket: »Guds rike är nära!» Och att de voro det, det kunna vi sluta till såväl av de ställen i den judiska litteraturen, där dessa idéer möta oss, som av evangelierna själva, i vilka begreppet Guds rike uppträder såsom någonting välbekant och av var man väl fattbart. Att då de rent litterära beläggen kunna synas vara jämförelsevis få, det betyder föga. Den bokliga litteraturen, framför allt en så begränsad och knapp litteratur som den senjudiska, får icke betraktas såsom exakt norm för vårt bedömande av folkliga föreställningssätt under en viss tid.

III.

Huvudinnehållet i Johannes döparens förkunnelse och Jesu första förkunnelse återges av evangelisterna lika. De ange bådas budskap så: »Guds rike är nära», Matt. 3: 2, 4: 17, Mark. 1: 15. Detsamma skulle ock enligt Matt. 10: 7, Luk. 10: 9, 11 vara innehållet i de lärjungars budskap, som Jesus utsände, för att de skulle vara hans medhjälpare i utförandet av hans verk. Detta uttryck: »Guds rike är nära», det betyder icke att Guds rike redan har kommit, utan det betyder att Guds rike snart skall komma, ja, att det är omedelbart förestående, vilket

ju icke är detsamma som att det redan är där. Att detta är innebörden av grundtextens ord, det framgår av andra besläktade ställen, såsom Matt. 26: 45, 46, Luk. 21: 8, 21: 20, Rom. 13: 12, 1 Petr. 4: 7. Johannes' och Jesu budskap till folket innebar alltså detta: det gudsrike, den nya riksordning, som I vänten på, och som edra fäder, generation efter generation, ha väntat och längtat efter, det skall nu inom kort bliva en verklighet.

Huru hade vissheten härom gått upp för Johannes och Jesus? Huru kunde de så säkert veta att Guds rike nu skulle komma i en omedelbart nära framtid? Svaret på den frågan kunna vi ej nå genom en blott historisk eller psykologisk analys. Vi få nöja oss med den tredje evangelistens förklaring: Guds befallning, eller Guds ord, kom till Johannes. Såsom »Guds ord» kom till profeterna i Gamla testamentet, kom det nu till Johannes och till Jesus. Det är: de följde, när de gingo ut med sitt budskap, en inre visshet, som blivit till hos dem och vuxit sig obetvingligt stark hos dem, under det att de hade fördjupat sig i Skriften och i historien och i sitt personliga gudsförhållande. De leddes ej av rationell beräkning över det historiska läget just nu, ännu mindre av matematiska kalkyler, såsom andra gudsrikets förutsägare före och efter dem; de kände sig ha fått Guds uppenbarelse och läto sig nu ledas av den.

Vad detta, att Guds rike var nära, innebar för Johannes, det utföres närmare i den för Matteus och Lukas gemensamma berättelsen. Det betydde först en snart stundande dom över dem som icke

ägde den av Gud fordrade rättfärdigheten, deras utrotande från jorden och deras nedstörtande i det brinnande Gehenna. Det betydde vidare frälsning av de rättfärdiga och deras insamlande i gudsriket. Det betydde gudsrikesmedborgarnas utrustning med helig ande. Och detta skulle ske i närmaste samband med Messias' ankomst, och delvis utföras såsom en gärning av honom. Och alltsammans var omedelbart förestående, lika nära som trädets fall är förestående, när yxans egg redan vilar mot stammen. En omedelbar konsekvens av gudsrikets närhet med allt det som omedelbart var förknippat därmed var angelägenheten att se om sitt hus. Är jag beredd för gudsrikets ankomst? Är jag rättfärdig, så att jag kan få upptagas däri, när det kommer? Eller måste jag såsom en Guds fiende uteslutas från gudsrikesmedborgarnas tal och nedstörtas i Gehenna? Dylika frågor ville Johannes väcka till liv i sina åhörares sinnen. Och hos alla ville han väcka känslan av bättringens nödvändighet. Var och en som verkligen ville undkomma vredesdomen måste bära sådan frukt, visa sådana livsyttringar som tillhörde och anstod bättringen.

Ej underligt att Johannes' förkunnelse uppväckte en stark rörelse bland folket. Här var någonting på färde, som i allra högsta grad angick en och var. Ingen hos vilken överhuvud en profetisk röst kunde få ingång kunde bliva oberörd och likgiltig. En brusande väckelse gick fram genom folket. Den yttrade sig i brinnande iver att komma undan domen och vinna visshet om frälsning. Denna visshet ville dopet i Johannes' hand såsom en åskådlig förkun-

nelsehandling förmedla eller stödja, på samma gång som det såsom en av Gud påbjuden lydnadshandling utgjorde ett av villkoren för inträde i det kommande gudsriket.

Johannes döparens gudsrikesbild innebär från innehållets synpunkt knappast något egentligt nytt. Såsom betydande en nyskapelse av Gud, vilken icke ännu är, men först en gång skall bliva en verklighet, står det av Johannes förkunnade gudsriket i nära släktskap med det apokalyptiska gudsrikesidealet, vilket vi förut belyst med citat ur den judiska litteraturen. Att detta rikes ankomst medförde en domskatastrof över Guds fiender hava vi ock sett av de anförda exemplen. Att de rättfärdiga skulle undgå domen och upptagas i gudsriket, detta drag gav alltid det eskatologiska idealet dess för de fromma hoppfyllda karaktär.

Särskild uppmärksamhet förtjänar det motivet i Döparens framtidsbild, att den kommande Messias skall döpa människorna med helig ande och eld. Att »döpa» betyder här att låta någon erfara den genomgripande verkan av något. Messias skall döpa med eld, det är: han skall låta de ogudaktiga drabbas av vredesdomens eld, Gehennas eld; jfr Jes. 1: 31, 66: 24, Mal. 4: 1, Matt. 5: 22, Judas v. 7, Upp. 19: 20, 20: 10 o. s. v. Messias skall döpa med helig ande, det är: han skall utgjuta helig ande över de rättfärdiga, över gudsrikets medborgare. Denna senare tanke är icke så vanlig i den senjudiska eskatologien, om den än finnes där. Så heter det på ett ställe i De tolv patriarkernas testamenten att Messias skall utgjuta nådens ande över människorna (Judas test. 24), och

på ett annat ställe att »helighetens ande» skall komma över dem» (Levis test. 18). De sibyllinska oraklen ha ock ett par utsagor härom. När den yttersta domen är inne, då skola de gudlösa sändas tillbaka till mörkret. Men de fromma skola leva kvar på den sädesbärande jorden, i det Gud giver dem ande och liv och nåd (IV, 45 f., 187). Besläktad med denna föreställning är den att det i den messianska tiden skall uppstå ett nytt släkte av människor, vilka skola vara profeter, uppväckta av Gud (III, 582). Att däremot Messias själv skulle vara utrustad med gudomlig ande, det tyckes vara en tämligen genomgående tanke. I Salomos psaltare säges det att den messianske konungen skall vara stark genom helig ande (17: 37), och han skall vara fylld av utav anden verkad vishet (18: 7). Samma och liknande föreställningar möta vi i De tolv patriarkernas testamenten och i Henoks bok. Från tanken på Messias' andeutrustning är steget icke långt till tanken på de saliga frommas andeutrustning genom honom.

Ett starkare intryck av andeutgjutelsen såsom ett av den messianska tidens kännemärken få vi dock i vissa gammaltestamentliga skrifter. Ett klassiskt ställe från jämförelsevis sen tid är profetian hos Joel om den messianska tidens allmänna andeutgjutelse över människorna: »Det skall ske därefter att jag skall utgjuta min Ande över allt kött, och edra söner och edra döttrar skola profetera, edra gamla män skola hava drömmar, edra ynglingar skola se syner; också över dem som äro tjänare och tjänarinnor skall jag i de dagarna utgjuta min

Ande» (2: 28 f.). Långt djupare syfta ändå ett par ställen hos profeten Hesekiel. I kap. 11 heter det där att Gud i den messianska tiden skall giva den nya tidens israeliter ett och samma hjärta, och en ny ande skall han låta komma i deras bröst; han skall taga bort stenhjärtat ur deras kropp och giva dem ett hjärta av kött, så att de vandra efter hans rätter. Om det hos Joel var fråga om en profetisk-ekstatisk begåvning, så är det hos Hesekiel på detta ställe fråga om en sedligt-religiös förnyelse av människorna genom en radikal förvandling av deras inre liv. Tanken är densamma som i Jer. 31, stället om det nya förbundet; det talas där om huru Gud skall lägga sin lag i människornas bröst och skriva den i deras hjärtan. Huru denna hjärteförvandling skall komma till stånd, det säges uttryckligen på det andra stora stället hos Hesekiel, som talar om den messianska tidens nyskapelse i andligt hänseende. Det lyder: »Jag skall giva eder ett nytt hjärta och låta en ny ande komma i edert bröst; jag skall taga bort stenhjärtat ur eder kropp och giva eder ett hjärta av kött. *Jag skall låta min Ande komma i edert bröst* och så göra, att I vandren efter mina stadgar och hållen mina rätter och gören efter dem» (36: 26 f.). Detta är ett av de djupaste orden i hela Gamla testamentet. Här räcker Gamla testamentet det Nya handen så som endast sällan. Pauli djupaste ord om den kristna människans nya väsen i Anden är här på ett sällsynt på en gång djupsinnigt och åskådligt sätt preformerat i profetian. Till dessa ställen kunna ock fogas det deuterojesajanska: »Jag skall utgjuta min Ande över

dina barn och min välsignelse över dina telningar» (Jes. 44: 3), såväl som det till sin tid osäkra stället Jes. 32: 15, som talar om att »ande från höjden» skall bliva utgjuten över människorna, ställen vilka i likhet med Hes. 37: 14 nog icke ursprungligen tagit anden och andeutgjutelsen i djupaste mening, men dock kunnat tjäna som utgångspunkter för en lära om messiansk andeutgjutelse i fördjupad betydelse och helt visst ock blivit tolkade i enlighet härmed. Sådana anknytningspunkter finna vi ock i Sak. 4: 6, 12: 10 o. s. v. För tanken om den messianska personens egen speciella andeutrustning behöves blott en erinran om Jes. 11.

Då nu Johannes döparen uttryckligen framhåller att gudsrikets ankomst skall medföra utgjutelse av helig ande över människorna, står han i överensstämmelse med israelitisk och judisk eskatologisk tro. Den vikt denna sida i hans budskap synes ha haft inom hans förkunnelse i förhållande till den judiska eskatologien i allmänhet låter oss dock förstå att han ej inskränker sig till att mekaniskt följa de vanligaste och mest gängse föreställningsbanorna hos sitt folk, utan att han självständigt tagit upp eller strukit under det som för hans profetiska medvetande var betydelsefullt och väsentligt. Så se vi ock att det medel han betjänade sig av för att inprägla frälsningsvissheten hos dem som kommo till honom såsom frälsningssökande var fullkomligt originellt och för honom egendomligt. Detta medel var dopet, som, om det ock var historiskt föranlett av de judiska kultiska tvagningarna och möjligen av det kanske redan då övliga proselytdopet, dock var ett fullkomligt *novum*

såsom ett medel i den profetiska frälsningspredikans tjänst.

Sedan Johannes ryckts bort från den historiska skådeplatsen och försvunnit i Herodes Antipas' fängelse, uppträdde Jesus i det offentliga med ett budskap som klingade lika med Döparens: »Guds rike är nära!» Var Jesu gudsrikesförkunnelse allenast en upprepning av Johannes döparens, eller var den ock något annat? Av ett ställe sådant som Matt 4: 17, jämfört med 3: 2, kan det synas, som om det förra varit fallet. Men om vi något närmare se på vad som ytterligare säges om Jesu förkunnelse redan under den första tiden, så kunna vi ej undgå det intrycket att där röjer sig en viss skiftning. Visserligen är det sant att den semitiska ordstam som motsvarar det grekiska *evangelion* icke alltid betyder glatt budskap, utan t. o. m. kan avse ett sorgebudskap (t. ex. 1 Sam. 4: 17), och även i Nya testamentet kan i ordet evangelium någon gång karaktären av glatt budskap saknas (t. ex. Apg. 14: 15), men när våra evangelister använda begreppet, synes dock det glada budskapets sida vara den mest framträdande. När de nu säga att Jesus predikade evangelium om Guds rike, Matt. 4: 23, 9: 35, Mark. 1: 14, Luk. 4: 43, 8: 1, så ha de helt visst menat att Jesu förkunnelse i första rummet var en nådesförkunnelse, icke en domsförkunnelse. Detta blir ännu tydligare, när man ger akt på det sammanhang vari Jesu gudsrikesförkunnelse insättes. Se t. ex. Matt. 4: 23: »Han gick omkring i hela Galileen och undervisade i deras synagogor och predikade evangelium om riket och botade alla slags sjukdomar och allt slags skröplighet bland folket.»

Märk huru här gudsrikesförkunnelsen sättes i sammanhang med att Jesus botade folkets sjukdomar och skröpligheter. Till de nådefulla handlingarna fogas här det nådefulla ordet. Handling och ord — båda i gåvans, nådens, frälsningsmeddelelsens tjänst. Samma är förhållandet Matt. 9: 35.

Gudsrikesförkunnelsen kan till sin innebörd vara både domsförkunnelse och nådesförkunnelse. Ty gudsriket kommer både med dom och med frälsning, med dom till de orättfärdiga, som måste sopas bort från jorden, ned i undergången, med frälsning till de rättfärdiga, som upptagas i gudsriket och bliva dess medborgare i salighet. Johannes döparen har på sin samtid i främsta rummet verkat såsom en domens härold, Jesus såsom en nådens.

Ett ytterst klargörande och från historisk synpunkt i högsta grad trovärdigt exempel på huru Jesu gudsrikesförkunnelse gestaltade sig ha vi i den predikan av Jesus, som av ålder kallats Jesu bergspredikan. »Saliga äro de som äro fattiga i anden, ty dem hör himmelriket till» o. s. v., eller i Lukas' referat: »Saliga ären I, som ären fattiga, ty eder hör Guds rike till.» Inför denna bergspredikans inledning uppstår en rad frågor: Vilka vänder sig Jesus till med sin saligprisning? I vilken mening skall här Guds rike tagas? Vad menas med att Guds rike hör dem till? Hur förhåller sig det sedliga ideal som Jesus målar i fortsättningen av bergspredikan till det sedliga ideal som kommer till uttryck i de åtta saligprisningarna?

Såsom Jesu åhörare ha vi att tänka oss folk av en mångfald olika schatteringar. Olika starka voro

de band som bundo dessa människor vid Jesu person, somliga tunna till bristning vid första påfrestning, andra starka, oslitliga. Innerst i kretsen stodo de verkliga lärjungarna, de som av hjärtat erkände Jesus såsom sin mästare och voro fyllda av beslutet att följa honom, antingen i bokstavlig måtto på Palestinas vägar i gudsrikesarbetets tjänst, eller i andlig mening i efterlevnad av hans ord. Dessa sina lärjungar hade Jesus helt visst fått bland dem som tidigare hade lyssnat till Johannes döparen och öppnat sitt hjärta för hans förkunnelse. Vi få tänka oss dessa människors andliga ställning så: De hade av Johannes blivit övertygade om att Guds rike var nära förestående och levde i spänd väntan på dess ankomst. De hade tagit hans bättringsrop till hjärtat och framhärdade i en uppriktig strävan att förverkliga den rättfärdighet som han i profetisk anda hade utvecklat och gjort till villkor för inträde i det kommande gudsriket. Genom att mottaga dopet av Johannes hade de fått ett yttre insegel på hans tillsägelse till dem att de under bättringens förutsättning skulle få bli upptagna i det kommande gudsriket. Men då den positiva rättfärdigheten för dem gällde såsom villkor för delaktighet i gudsriket, kunde deras visshet aldrig bliva fullkomlig. Den måste alltid bli problematisk, underkastad tvivel och osäkerhet, och ju allvarligare de togo sin sak, ju djupare de fattade rättfärdighetskravet, och ju mer de läto sina samveten gälla, dess mer ovärdiga gudsriket måste de känna sig, och dess mer ovissa inför utsikten att få upptagas däri.

Uppväckta i sina sinnen genom förkunnelsen om gudsrikets närhet, oroliga i sina samveten över sin brist på rättfärdighet, svävande mellan visshet och ovisshet om delaktighet i det väntade gudsriket — så ha vi att tänka oss de människor bland vilka Jesus vann sina första lärjungar, vare sig de nu uttryckligen hade anslutit sig till Johannes, eller de icke hade gjort detta.

Det är nu till dem, till sådana människor, som Jesus närmast vänder sig i sin bergspredikan. Dessa är det han i sina saligprisningar *tilltalar* enligt Lukas, *omtalar* enligt Matteus. Vare sig Jesus ursprungligen använt den ena eller den andra formen, så är det dock icke en skildring i allmänhet han vill ge, en karakteristik in abstracto; han karakteriserar med sina ord just de människor han i detta ögonblick har inför sig, dem som just nu äro samlade hos honom såsom lärjungar omkring sin mästare. Han karakteriserar dem såsom »fattiga», »hungrande», »sörjande» o. s. v., med eller utan de förklarande tilläggen »i anden» o. s. v. Han ser i dem sådana som äro intet i sig själva, han ser i dem — hjältar i det negativa. De äro längtande, sökande, behövande; de äro tiggare inför Gud. Skulle de ock ha några positiva dygder, undergivenhet, barmhärtighet, renhjärtenhet, fridsamhet, så bero dessa icke på något synnerligt mått av rättfärdighet. De ha varit uppriktiga i sitt samvetsliv, sagt »ja» till det bästa inom sig. Och huru naturligt är det icke för en Guds nådehungrande tiggare att vara undergiven, barmhärtig och fridsam!

När nu Jesus säger: »Saliga äro de», eller: »Saliga ären I», betyder detta icke en ny *beskrivning* av dem; det är här icke ett omdöme som Jesus fäller om dem, att de tilläventyrs i sitt inre äro saliga och lyckliga. Nej, det är här fråga om en *saligprisning*, om en lyckönskan till dem. Jesus lyckönskar dem till något, till en stor förmån som är deras. Denna förmån är »himmelriket». I ären att lyckönska, säger Jesus, ty eder hör himmelriket till. Snart skall himmelriket, Guds rike, komma, och då skolen I upptagas såsom medborgare däri och få del av dess skatter.

Denna lyckönskan till att vara säkra om medborgarskap i Guds rike, till att vara kandidater för Guds rike, kunde vi säga, är från en annan synpunkt ett löfte, som Jesus uttalar till dem som vid detta tillfälle voro hans åhörare, att de en gång skulle få delaktighet i det kommande gudsriket. Det är här frågan om en högtidlig tillsägelse till dem att gudsriket skall varda givet åt dem, när det kommer. Vi måste försöka sätta oss in i vad denna tillsägelse månde ha betytt för dem som fingo mottaga den. De hade sökt, längtat, frågat, med undran, bävan, tvivel. Gudsriket var det högsta, det största, det omistligaste av allt. Det var dem det allra närmaste, på samma gång som de voro det oändligt fjärran. Och nu fingo de höra: Guds rike hör eder till. Detta var i sanning ett evangelium, ett glatt och trösterikt budskap.

Så mottogo de detta evangelium, de togo det stora löftet till sitt hjärta; och så fingo de i sina hjärtan bära på den vissheten att de skulle få gå in i gudsriket, när det kom. Denna visshet om med-

borgarskap i Guds rike, som kom till stånd hos dem genom Jesu tillsägelse, skulle vi ock med ett modernare uttryck kunna kalla frälsningsvisshet eller visshet om syndernas förlåtelse. Ty vissheten om medborgarskap i Guds rike måste ju betyda att de voro friade från domen — detta är frälsning i ursprunglig mening — och vidare att Gud betraktade deras synd såsom icke längre hindrande tillträdet till sitt ansikte — detta är syndaförlåtelse. Ville vi även för dem som fingo tillsägelsen, dessa tiggare inför Gud, ha ett modernare namn, så skulle vi kalla dem »de botfärdiga». Vi se alltså i de s. k. saligprisningarna i bergspredikans inledning en nådefull tillsägelse till botfärdiga människor om syndernas förlåtelse.

På denna tillsägelses grund bygger nu Jesus vidare i bergspredikans fortsättning. Jesus framställer här den rättfärdighet som krävés för inträde i Guds rike. »Ty jag säger eder, att om eder rättfärdighet icke övergår de skriftlärdes och fariséernas, så skolen I icke komma in i himmelriket» (5: 20). Alltså nyss: Himmelriket hör eder till, och nu: Om I icke.... så skolen I icke komma därin. Är då icke tillsägelsen absolut? Var Jesu löfte icke allvarligt menat? Var hans lyckönskan förhastad?

De botfärdiga fingo väl löftet, men för att löftet skulle kunna infrias, måste hos dem ett nytt liv begynna och utveckla sig, utan vilket de ej kunde få ut det som var lovat. Gudsriket var ju ännu ej givet åt dem annat än i löftets form. Realiteten kunde de ej vinna, med mindre de blevo nya människor, hos vilka negativitetens käril blev fyllt med

positivitetens innehåll. Detta positiva var den nya rättfärdigheten, den högre rättfärdigheten.

Vi kalla den »den högre rättfärdigheten», ty den måste övergå de skriftlärdes och fariséernas rättfärdighet. Det högre låg däri att Jesu krav riktade sig till sinnelaget, till hjärtebeskaffenheten hos människan, att det gjorde anspråk på hela människan, att det gjorde det personliga till det centrala, att det var en fordran på absolut äkthet och saklighet i det sedliga livet, att det ej nöjde sig med mindre än med kärlek till själva fienden, och ej med något mindre än den fullkomliga förtröstan på och kärleken till Gud. Detta är den högre rättfärdighet som Jesus krävde av dem som av honom fått tillsägelsen om himmelriket. Detta är innehållet i den »fullkomlighet» som han kräver av dem, när han säger: »Varen I fullkomliga, såsom eder himmelske Fader är fullkomlig.»

Då nu Jesus kräver denna högre rättfärdighet, kräver han den på frälsningsvisshetens grund. Han kräver den ej av människor i största allmänhet, utan av dem som undfått visshet om medborgarskap i Guds rike. Allenast såsom ett krav till dessa hade kravet någon mening. Allenast hos dem var den jordmån beredd, vari den högre rättfärdigheten kunde komma till stånd. Den som av Jesus fick förvissning om att höra Guds rike till, han blev personligen förvandlad. Han fick nu en ny syn på människorna. De tedde sig för honom såsom föremål för samma Guds kärlek som han själv var föremål för, och såsom kallade till samma höga mål som han själv var kallad till. Människorna i världen fingo med andra ord för honom

ett värde som aldrig tillförne. Ur känslan för deras värde framsprang viljan till att hjälpa. Att på grund av känslan för en människas värde vilja hjälpa henne, det är kärlek.

Bergspredikan innesluter en hel andlig historia. Först möter oss det botfärdiga sökandet, därefter tillsägelsen av delaktighet i det kommande gudsriket. Så kommer kravet på det nya liv, den högre rättfärdighet som skall uppbyggas på gudsrikesvisshetens grund.

Så blir då bergspredikan det klassiska exemplet på Jesu förkunnelse om Guds rike. Denna har här evangeliets form, ty nådessidan träder i förgrunden. Gudsriket betraktas från synpunkten av en stor gåva, som av nåd gives åt de sökande och längtande. Och att gudsriket här är att fatta i eskatologisk mening borde också vara klart för envar. De förmåner till vilkas besittning Jesus lyckönskar sina lärjungar skildras också med verb i futuritiv form: de *skola* bliva tröstade, de *skola* bliva mättade o. s. v. Alla dessa olika förmåner äro blott olika sidor av samma gudsrikesgåva. Gudsrikets besittning betyder tröst, mättnad, barmhärtighet o. s. v. Vissa av de omtalade förmånerna ha också en direkt eskatologisk klang. Så är fallet med löftet att »de skola besitta jorden». Uttrycket härstammar från Gamla testamentet; se t. ex. Ps. 37: 9, 11, 22, 29. Det innebär att Jesu lärjungar skola bliva ensamma herrar på den nya jord som Gud skall skapa, när han låter sitt rike uppenbaras, och att de ogudaktiga samfält skola bliva utrotade. Förmånen att »se Gud» blir likaledes en verklighet först i det kommande gudsriket, i det

eviga livet, då de saliga få skåda Gud ansikte mot ansikte (jfr Hebr. 12: 14, 1 Joh. 3: 2, Upp. 21: 3, 22: 3 f.). »Guds barn» äro Jesu lärjungar redan här i tiden, men i en ännu högre mening skola de bliva det i det kommande gudsriket. Att vara »Guds barn» eller »Guds söner» betyder där att hava del av den himmelska härlighetsnaturen, samma härlighet som tillkommer Gud själv och änglarna i den himmelska världen (jfr Vish. 5: 5, Luk. 20: 36). Tydligare än någonsin kommer den eskatologiska synpunkten till sin rätt, när det säges till dem som nu lida försmädelse och förföljelse: »Glädjens och fröjden eder, ty eder lön är stor i himmelen.» Den himmelska lönen tänkes såsom redan nu liggande i förvar hos Gud (jfr 6: 1), men först när Guds rike kommer, få lärjungarna del därav, och lönen — den är intet annat än Guds rike självt med alla dess skatter, betraktat såsom en påföljd på Jesu lärjungars rättfärdighetsliv här på jorden.

Gudsrikestanken möter oss ock på andra ställen i bergspredikan, och vi kunna från början antaga att dess innebörd även i fortsättningen är densamma. Alldeles tydligt är detta fallet i 5: 20: »Jag säger eder, att om eder rättfärdighet icke övergår de skriftlärdes och fariséernas, så skolen I icke komma in i himmelriket.» Himmelriket tänkes här såsom en värld i vilken man kan komma in, och från vilken man kan bliva utestängd. Endast de som hava den högre rättfärdigheten få komma därin, de som icke hava den måste stanna utanför. Ordet är riktat till Jesu lärjungar för att egga dem till att söka vinna den högre rättfärdigheten. Allenast

med den skola de kunna få en plats i det kommande gudsriket.

På livet i den kommande gudsrikesvärlden syftar ock det närmast föregående ordet. Jesus har just givit uttryck åt sin konservativa ställning till den gammaltestamentliga lagen. Denna lag måste obrottsligen hållas, till dess — så tolka vi ordet, vars äkthet vi ej anse behöva betvivlas — den nya världsordningen inbryter, den nya tidsåldern, den messianska tiden, gudsrikestiden, Andens tid. När denna tid inbröt, då skulle lagen bliva skriven i människornas hjärtan (Jer. 31: 33), det gamla stenhjärtat skulle utbytas mot ett hjärta av kött (Hes. 11: 19, 36: 26), en ny ande skulle komma i människornas bröst, ja, Guds egen Ande skulle komma i deras bröst och bliva principen för det nya livet och bliva den gamla bokstavslagens ersättare (Hes. 36: 26, 27). Då nu Jesus för denna tid och för detta nya tillstånd använder uttrycket »intill dess himmel och jord förgås», så beror detta på att för honom, såväl som för hans samtid, den kommande tidens händelser falla samman i ett tidsmoment. Han ser den eskatologiska framtidsbilden likasom på en tavla, i ett plan, icke såsom ett drama med en mångfald på varandra följande akter. För att beteckna den kan han då taga till vilket av de eskatologiska motiven som helst. Nu säger han: »Intill dess himmel och jord förgås»; vi skulle kanske lättare ha förstått honom, om han sagt: »Intill dess Guds rike kommer», eller: »Intill dess Guds Ande varder utgjuten». Men i sak betyda alla dessa olika uttryck alldeles detsamma. Paulus handlade alltså fullt i överensstäm-

melse med Jesu mening, när han satte Mose lag av sätet till förmån för Andens lag, det nya andelivet eller Kristus-livet, skapat hos den människa som uppstått med Kristus efter att ha dött med honom. I det nya andelivet eller Kristus-livet har den kristna människan en helt ny princip för ett sedligt liv, en princip som på en gång betyder en norm för sedligt liv och kraft till sedligt liv. Den lag som nu är skriven i människohjärtat är, för att använda ett uttryck i Jakobs brev, »den fullkomliga lagen», »frihetens lag», och där den lagen regerar, där har Mose lag intet mer att säga.

Till dess att, menar nu Jesus, denna nya lag blivit en verklighet, gäller det att upprätthålla den gammaltestamentliga lagens auktoritet och hålla den, i ordets djupaste mening. Detta är vad Jesus menar, när han talar om att »fullborda lagen». Den som nu gör så, såsom Jesus själv gjorde, och såsom han vill att hans lärjungar skola göra, den skall räknas för stor i himmelriket, nämligen i det kommande gudsriket, när det en gång skall uppenbaras. Men den som icke fattat Jesu mening med lagen och i oförstånd förklarar den i vissa delar icke tillämplig och bryter emot den under en tid då den dock ännu borde gälla, han skall visserligen även han få delaktighet i det kommande gudsriket, men han skall få en lägre plats däri, så visst som det i himmelriket kommer att finnas högre och lägre ställningar; se framför allt liknelsen om punden enligt Lukasevangeliet (19: 11—27), där den olika »rangen» dock icke betyder olika grad av tom ära, utan grad av uppgift efter den i Guds rike rådande arbetsfördel-

ningen (se ock Matt. 11: 11, 18: 1 f., 19: 27 f., Luk. 22: 28—30).

Bergspredikan insätter hela människolivet under gudsrikets aspekt. Det gäller att av all kraft rusta sig för gudsrikets ankomst och inrätta sitt liv så, att gudsriket, när det kommer, må få utgjuta all sin välsignelse, bliva till salighet och icke till dom. Endast den som förverkligar den högre rättfärdigheten kan få tillträde till Guds rike. Och av denna rättfärdighet kräves fullkomlig äkthet. Den måste vara boende i hjärtat och yttra sig i uppriktigt handlande efter Guds vilja. Denna rättfärdighet får icke förväxlas med den fromma frasen eller munnens bekännelse, vore den ock till skenet av alldeles särskild energi och intensitet. Det är icke den som med munnen ropar »Herre, Herre» som får del i Guds rike, utan den som gör den himmelske Faderns vilja (7: 21).

Att så inrätta sitt andliga liv och så kunna bliva delaktig av Guds rike, det bör vara det yttersta målet för all mänsklig strävan. Detta är innebörden av ordet »Söken först efter hans rike och hans rättfärdighet» (6: 33). Men den som så inrättar sitt liv, i förverkligande av den högre rättfärdighetens krav, den som tror på Gud, sin Fader, älskar honom och älskar sin broder, han åtnjuter förmånen att av Gud betraktas och behandlas såsom barn, han står under Guds faderliga omsorg och behöver icke ha några ängslande bekymmer. Alltså: gör någon Guds rike och den därför fordrade rättfärdigheten till sitt livs första och sista, till sitt livs allt, så skall ock det andra, allt som han behöver även för sitt timliga liv, tillfalla honom (6: 33).

På bergspredikans linje ligga nu ock en rad andra här och där kringströdda ord, som handla om gudsrikesgåvans förmån eller villkoren för inträde i gudsriket. Ett sådant ord är det som Lukas bevarat i ett sammanhang som handlar om Jesu lärjungars rätta sorglöshet: »Frukta icke, du lilla hjord; ty det har behagat eder Fader att giva eder riket» (12: 32). Vissheten om att ha fått gudsriket bestämt åt sig skall ock borttaga all fruktan för det lägre och timliga hos en Jesu lärjunge. Den som har att påräkna det största av allt, han har ock att påräkna det som mindre är.

Nära besläktad med tanken i saligprisningarna är tanken i ordet om barnen: »Låten barnen vara, och förmenen dem icke att komma till mig; ty himmelriket hör sådana till» (Matt. 19: 14). »Sådana», det är sådana människor som äro äkta barn i sitt sinne, alla som hava förmågan av naiv hängivelse i självutblottning, självförgätenhet, självuppgivelse. Den lagkloke Mark. 12: 34 hade ännu icke hunnit dit, men han är tänkt såsom en som i sitt sökande efter sanningen var på väg. Då Markus nu låter Jesus säga: »Du är icke långt från Guds rike», så är meningen den att mannens hjärtelag ännu blott behövde ett litet mått av utveckling, för att han skulle befinna sig på den ståndpunkten att tillsägelse om medborgarskap i gudsriket kunde ges åt honom.

Den högre rättfärdighetens krav var, såsom vi sågo, ett krav på hela människan. Inför Guds rike går det ej an att dela sig själv. Ingen kan på en gång tjäna Gud och Mamon. Ingen får heller dela sig

mellan detta jordelivet med dess intressen och Guds rike, så att halva hjärtat häftar vid det jordiska, halva hjärtat vid det himmelska. Guds rike måste behärska hela hjärtat, och allt annat måste tagas i dess tjänst. Detta gäller icke blott, när fråga blir om att komma in i Guds rike eller icke, det gäller ock, när det är fråga om arbetet för Guds rike. Den sista tanken får ett pregnant uttryck i ordet till den som, innan han följde Jesus, ville gå och taga avsked av dem som hörde till hans hus: »Ingen som ser sig tillbaka, sedan han har satt sin hand till plogen, är skickad för Guds rike», d. ä. är passande till att arbeta för Guds rike (Luk. 9: 62). En plöjare på ett åkerfält måste i energisk beslutsamhet och fast intresse för den sak det här gäller se framåt mot fårans riktning och får icke, bunden av intresse för det bakomliggande, se sig tillbaka. Så får icke heller en som arbetar för Guds rikes sak hänga fast vid tidigare intressen; han måste ryckas med av den nya uppgiften, skänka den all sin kraft och allt sitt intresse. Huru stora krav gudsriket stundom kan ställa på en människa visar ock Matt. 19: 12. Härmed är ock att jämföra Luk. 18: 29, där Jesusordets ursprungliga lydelse dock är oviss; jfr Matt. 19: 29, Mark. 10: 29.

Bergspredikans och de med den besläktade ordens gudsrikesidé var genomgående en eskatologisk gudsrikesidé. Låt oss nu följa detta spår och se efter, om vi även annars påträffa denna eskatologiska gudsrikesidé i evangelierna.

Ett annat ord om Guds rike, som till sin autenticitet väger lika tungt som bergspredikans

saligprisningar, är den andra bönen i »Fader vår». (Herrens bön har helt visst icke ursprungligen tillhört bergspredikan; jfr Luk. 11.) Jesus lär här sina lärjungar att bedja: »Tillkomme ditt rike». Det är en konstlad och ohistorisk tolkning av denna bön, när man låter den betyda något annat än en bön om att Guds rike snart må komma. Här bedes icke tilläventyrs att gudsriket skall komma mer och mer, eller att gudsriket skall komma till den eller den; det bedes helt enkelt att gudsriket överhuvud snart en gång måtte komma. Lång hade väntan på gudsriket redan varit. Generation efter generation hade väntat därpå och bett därom. Vi ha förut erinrat om huru judarna bådo i Kaddisch-bönen: »Må han upprätta sitt konungadöme i eder livstid och i edra dagar och i hela Israels hus' livstid, snart och i en nära framtid.» När nu också Jesu lärjungar skola bedja att Guds rike må komma, så kan ej gärna detta betyda något annat än en bön om att Guds gamla löfte skall fullbordas, och att den väntade ideala framtiden snart skall inbryta. Här ha vi alltså i ett ord av Jesus en nära anslutning till den specifikt gammaltestamentliga, judiska stämningen inför gudsriket. Även andra ord finnas i våra evangelier, i vilka en sådan gammaltestamentlig stämning slår oss till mötes. Vi tänka på ett ord sådant som detta om lärjungarna med vilka Jesus var på väg till Jerusalem, under den sista vandringen: »De menade att Guds rike strax skulle uppenbaras» (Luk. 19: 11). »Uppenbaras» var rentav en judisk term för gudsrikets ankomst, varpå vi ock ha sett exempel i det föregående. En judisk eskatologisk

stämning behärskar ock de ord med vilka Josef av Arimatea karakteriseras av Markus och efter honom av Lukas: han var en av dem som väntade på Guds rike (Mark. 15: 43, Luk. 23: 51). Uttrycket är i sak likbetydande med det som begagnas om Simeon: han »väntade på Israels tröst», vilket uttryck i sin ordning är nära besläktat med ordet i Matt. 5: 4. Trösten är i båda fallen befrielsen från betryckets och bedrövelsens börda i det kommande gudsriket.

Ett rent eskatologiskt ord om Guds rike möter oss Mark. 9: 47. Det är ordet om ögats utrivande, när det blir till förförelse. Markus låter Jesus säga: »Det är bättre att ingå i Guds rike enögd, än att hava båda ögonen i behåll och kastas i Gehenna.» Det är ovisst hur Jesu ord ursprungligen lytt. Efter omgivningen och efter parallellstället Matt. 18: 8 f. kan Jesus ock ha sagt »livet», d. ä. det eviga livet. Men hur härmed än må vara, så har evangelisten tydligen tänkt på Guds rike i eskatologisk mening. Det synes av antitesen till Gehenna. Gehenna är den fasans pinoort dit de ogudaktiga skola kastas på domens dag.

På två ställen i Jesu eskatologiska tal förekommer Guds rikes begrepp på ett sådant sätt att icke tvivel kan råda angående dess rent eskatologiska innebörd. Det ena är Luk. 21: 31. Här torde »Guds rike» icke vara ursprungligt i Jesu mun: »När I sen detta ske, då kunnen I ock veta att Guds rike är nära.» Parallellerna ha: »då kunnen I ock veta att han (Människosonen) är nära och står för dörren». Vi se emellertid här att enligt urkristen uppfattning

kunde Guds rikes ankomst vara detsamma som Människosonens ankomst eller Jesu återkomst.

Det andra stället hör till den berömda domsscenen Matt. 25: 31 f. Människosonen sitter på sin tron i all sin härlighet och håller världsdom. En grupp av människor ställer han på sin högra sida, en annan grupp på sin vänstra. Till den första gruppen höra de som av konungen-domaren få veta att de i svåra lägen givit honom mat, dryck, härbärge o. s. v. Till den andra höra de som undandragit honom allt detta. På vad sätt hade de kommit i denna ställning till Människosonen? Jo, när de här på jorden mött hungrande, törstande, husvilla, nakna, sjuka, fängslade människor och antingen visat dem hjärtats barmhärtighet och kärlek, eller också visat dem obarmhärtighet och kallsinnighet. Kärlek till den hjälpbehövande nästan eller kärlekslöshet mot den hjälpbehövande, se där vad som skall vara det avgörande på domens dag enligt detta ställe. Till dem nu, som Människosonen ställt på sin högra sida, säger han: »Kommen, I min Faders välsignade, och tagen i besittning det rike som är tillrett åt eder från världens begynnelse» (v. 34). Här tänkes alltså Guds rike såsom något som först på den yttersta dagen kommer de rättfärdiga till del. Det är alltså ett rent eskatologiskt begrepp. När det nu heter om detta rike att det är tillrett åt de rättfärdiga från världens begynnelse, så är detta uttryck ej fullt klart. Man kunde vara frestad att tänka på den inom judendomen stundom mötande f. ö. av forskarna ganska mycket överdrivna preexistensläran, enligt vilken vissa andliga faktorer tänktes äga

en tillvaro i den gudomliga världen, innan de uppenbarades i den mänskliga världen. Det finnes emellertid ingenting som nödgar oss att på detta ställe tilllämpa denna lära. Meningen kan lika väl vara den att Guds rike av begynnelsen var ämnat åt, bestämt för de rättfärdiga, att tillfalla dem på den yttersta dagen.

Vi hade nyss ett exempel på att i evangeliernas värld gudsrikets ankomst och Människosonens ankomst ansågos sammanfalla till ett. Ett annat exempel på samma sak erbjuder ordet i Matt. 16: 28: »Bland dem som här stå finnas några som icke skola smaka döden, förrän de få se Människosonen komma i sitt rike.» Människosonens rike är här detsamma som Guds rike. Samtidigt med att Människosonen kommer, kommer ock Guds rike. Så kunna då de andra evangelisterna på parallellställena helt enkelt säga Guds rike, Mark. 9: 1, Luk. 9: 27. Samma föreställning ligger ock bakom rövarens ord på korset: »Jesus, tänk på mig, när du kommer i ditt rike» (Luk. 23: 42). Föreställningen är den att rövaren i Jesus känt igen Messias. Var Jesus Messias, var det ock nödvändigt att han en gång efter denna sin död skulle återkomma i härlighet och grunda sitt rike. Om en plats i detta en gång kommande Messias-rike är det som rövaren nu beder. Då Jesus svarar: »I dag skall du vara med mig i paradiset», så ligger däri det löftet att rövaren icke ända till gudsrikets ankomst behövde vänta med att komma i Jesu närhet och förenas med honom, utan att detta kunde ske omedelbart efter döds-

stunden, på den plats i dödsriket, dit de rättfärdiga kommo omedelbart efter döden (jfr Luk. 16: 22 f.).

Klart eskatologiskt är jämväl gudsrikesbegreppet i de ord med vilka Jesus den sista aftonen motiverar sin glädje över att ännu en gång få fira påsk tillsammans med sina lärjungar, eller karakteriserar den sista måltiden såsom en avskedsmåltid: »Jag skall icke mer dricka av det som kommer från vinträd, förrän på den dag då jag dricker det nytt med eder i min Faders rike (Matt. 26: 29; Markus och Lukas: »Guds rike»). Jesus skulle nu skiljas från sina lärjungar. Något sammanträffande skulle ej vidare äga rum förrän i den kommande tidsåldern, då i den nya världen lärjungarna i saligheten skulle återförenas med sin mästare. Den nya världen, vi kunde också säga »uppståndelsens värld», är det som här kallas Guds rike.

Vi ha slutligen en del liknelser om himmelriket, som vi endast kunna förstå under den förutsättningen att det gudsrike som avses är det kommande.

Detta är först fallet med liknelsen om de tio jungfrurna. »Då skall det vara med himmelriket, såsom när tio jungfrur togo sina lampor och gingo ut för att möta brudgummen» o. s. v., Matt. 25: 1 f. Liknelsens poäng ligger i det draget i liknelsen, att de fem oförståndiga jungfrurna icke blevo insläppta i bröllopshuset, med anledning av att de icke hade vederbörligen rustat sig för brudgummens ankomst. Det är icke gärna möjligt att läsa denna liknelse utan att under den ankommande brudgummen tänka på den i den yttersta tiden ankommande Människosonen. Och visst är att liknelsen så tolkats i den

äldsta församlingen. Då förstå vi ock vad som här menas med himmelriket, och huru liknelsen kan sägas vara en liknelse om himmelriket. När Människosonen kom, kom ock himmelriket, enligt urkristen föreställning, såsom vi redan ovan hava sett. Jämför t. ex. Matt. 16: 28, där det heter att »Människosonen kommer i sitt rike». Om Jesus själv uttryckligen förknippat denna liknelse med gudsrikesföreställningen, kunna vi ej numera med bestämdhet avgöra. Om han gjort det, så är, alldeles oavsett huru enskildheterna borde tolkas efter Jesu ursprungliga mening, den eskatologiska stämningen så starkt markerad i liknelsen, att vi måste tro att även för Jesus himmelriket då betytt det på den yttersta dagen kommande gudsriket.

Även när det gäller liknelsen om konungasonens bröllop eller »den stora måltiden» (Matt 22, Luk. 14), en och samma liknelse i två olika referat, är den ursprungliga förknippningen med gudsrikesidén oviss. Hos Matteus inledes även denna liknelse så: »Med himmelriket är det, såsom när en konung gjorde bröllop åt sin son.» Lukas har ingen sådan inledning; han insätter som bekant liknelsen i en helt annan situation än Matteus. Han låter Jesus framställa den med anledning av ett gästabud hos en farisé, där Jesus var gäst. Det synes dock sannolikt att även han tänkt på ett visst sammanhang mellan liknelsen och Guds rike. Ty den omedelbara anledningen till liknelsen är för honom att en av bordsgästerna utropade: »Salig är den som får bliva bordsgäst i Guds rike!»

Inför denna liknelse har exegeten att dels noga skilja mellan de båda referaten hos den förste och den tredje evangelisten, dels skilja mellan dessa referat å ena sidan och liknelsens ursprungliga lydelse å den andra. Den ursprungliga formen kunna vi ana oss till genom aktgivande på det för Matteus och Lukas gemensamma, så ock genom att besinna den natur och den stil som i allmänhet präglar en liknelse ur Jesu mun.

Huvuddragen i den ursprungliga liknelsen äro följande. En man håller ett stort gästabud. Gästerna, som redan förut voro inbjudna, bliva nu kallade att infinna sig. De vägra att komma. Tjänarna vända sig då till allehanda andra människor, som de tillfälligtvis träffa på. Av dessa blir gästabudshuset fullt. Tydning: Israel var redan av gamla förbundets gudsmän inbjudet till den messianska tidens välsignelse; nu kallades det till att taga den i besittning genom Johannes döparens och Jesu förkunnelse. Israel förkastar i sina andliga ledare, i fariséerna och de skriftlärde, de mönsterfromma i folket, kallelsen. Den messianska välsignelsen erbjudes då i stället åt den israelitiska teokratiens proletärer, publikaner och syndare. Tydningens poäng kan sägas ligga i det på annat ställe till folkets ledare uttalade ordet: »Publikaner och skökor skola förr gå in i Guds rike än I» (Matt. 21: 31).

Det har i detta sammanhang knappast något intresse för oss att analysera de överskjutande dragen hos de båda evangelisterna. Det intressantaste är den tanke på hedningarna, som sedan inkommer; hos Matteus i v. 9 f., där det är fråga om missionen *efter*

Jerusalems förstöring (v. 7), hos Lukas i v. 23, där den andra kategorien av människor som blevo inbjudna, sedan de allra först kallade hade avböjt, syftar på hedningarna. Men vare sig det är »publikaner och syndare» eller hedningarna eller båda dessa kategorier som till sist tillgodogöra sig inbjudningen, så är det i alla fall den messianska tidens välsignelse som det gäller. Liknelsen har en eskatologisk syftning. Förknippas den nu med Guds rikes idé, så måste denna vara en ekvivalent till den messianska välsignelsens idé, Guds rike måste vara det tillkommande, det måste vara ett eskatologiskt begrepp.

Vi komma till liknelsen om arbetarna i vingården (Matt. 20). Såsom liknelsen nu är placerad i det första evangeliet, är den ämnad att vara en illustration till den satsen: »Många som äro de första skola bliva de sista, och många som äro de sista skola bliva de första» (19: 30, jfrt med 20: 16). Detta ord åter är föranlett av Petri fråga om vad han själv och hans medlärjungar, vilka gjort alldeles speciella offer i sitt lärjungaskap, skulle få för ett vederlag därför. Jesus svarade dem: »När världen födes på nytt, då när Människosonen sätter sig på sin härlighets tron, då skolen också I, som haven efterföljt mig, få sitta på tolv troner såsom domare över Israels tolv stammar. Och var och en som har övergivit hus, eller bröder eller systrar, eller fader eller moder, eller barn, eller jordagods, för mitt namns skull, han skall få mångfaldigt igen, och skall få evigt liv till arvedel» (v. 28 f.). När Petrus framställer sin fråga, har han utan tvivel i tankarna

den lön som skulle kunna utfås i den kommande tidsåldern, i den messianska tiden. Så uppfattar också Jesus hans fråga. Enligt Matteus utlovar nu Jesus åt sina tolv lärjungar en utomordentlig uppgift, »när världen födes på nytt, då när Människosonen sätter sig på sin härlighets tron». Vad det första uttrycket beträffar, så är det knappast ursprungligt; »världens pånyttfödelse» är ett uttryck som icke kan återges vare sig på hebreiska eller arameiska. Det är rent grekiskt och förekommer särskilt hos stoicismen och Filon om världens förnyelse efter den stora världsbranden. Den judiska ekvivalenten för denna tidsbestämning skulle vara »i den nya världen», såsom de syriska översättningarna skriva på detta ställe, och såsom säges på vissa håll i den apokalyptiska litteraturen, i targumerna och hos rabbinerna. Mot formuleringen av den andra tidsbestämningen kan ingen liknande anmärkning göras. Men man kan överhuvud fråga sig om ej Markus med sin kortare form för Jesu svar har företräde framför Matteus i fråga om ursprunglighet. Hos honom anges tidsbestämningen endast genom motsättningen »denna tidsåldern» och »den tillkommande tidsåldern». Så ock Lukas. Dessa uttryck äro vanliga i judendomen, där de användas nära nog såsom termini technici för den nuvarande historiska världsepoken och den efterhistoriska epoken av tillvaron, inledd av domen och uppståndelsen; jfr Matt. 12: 32. Den kommande tidsåldern är, om den betraktas från synpunkten av den välsignelse den skall medföra för de fromma, detsamma som »det eviga livet» eller, efter det av Jesus föredragna språkbruket, »Guds rike». På detta ställe

svarar Jesus alltså att de som gjort sådana speciella uppoffringar för Jesu skull som Petrus och hans medlärjungar, de skola få riklig ersättning för de gjorda förlusterna, både här, under detta jordelivet, och i det kommande gudsriket. »Men» — så fortsätter Matteusevangeliet — »många som äro de första skola bliva de sista, och många som äro de sista skola bliva de första.» De orden vilja undanröja den uppfattningen att det var något självklart att de som utförde en till synes mer betydande gärning här i tiden också skulle få en mer gynnad ställning i det kommande gudsriket. Gudsriket kommer att bjuda på stora överraskningar. Där kommer en stor omvärdering av värden att ske. »Ty med himmelriket är det, såsom när en husbonde bittida om morgonen gick ut för att leja åt sig arbetare till sin vingård» o. s. v. — och så åskådliggöres den sista tanken i liknelsens form. Den situation som avlöningsscenen — i den ligger liknelsens poäng — vill åskådliggöra, den måste vi alltså enligt sammanhangets krav förlägga till livet i den kommande tidsåldern, m. a. o. till det kommande gudsriket i eskatologisk mening. Även om det sammanhang vari liknelsen nu är inställd icke skulle vara ursprungligt, så blir den i alla fall, sakligt sett, en liknelse om hur det en gång skall gå till i himmelriket. I den punkten har evangelisten helt visst förstått Jesus rätt, om han också, när han förknippat liknelsen med ordet om de första och de sista, kan ha lagt in i den något som från början var liknelsen främmande. På denna kritiska fråga ha vi dock här ingen anledning att inlåta oss.

I liknelsen om ogräset bland vetet kan poängen uttryckas så: ogräs och vete som växa tillsammans på åkern kunna och få icke under växttiden åtskiljas; först vid skörden kan det ena skiljas isär från det andra. Liknelsens tanke är denna: rättfärdiga och orättfärdiga människor måste här i tiden leva samman med varandra, och den ovisa nitälskans krav på att redan nu få de orättfärdiga utrotade kan icke efterkommas. Först på domens dag kan åtskiljandet ske. I den sista tanken berör liknelsen om ogräset bland vetet poängen i liknelsen om noten. Liknelsens praktiska syfte är att fördöma den förhastade ivern att redan här i tiden söka få en ren mänsklighet till stånd och så antecipera den kommande tidsålderns händelser. Den förste evangelisten låter nu denna liknelse vara en liknelse om himmelriket. I vilken mening? Han ger själv ett svar på den frågan, i den uttydning som strax efteråt fogas till liknelsen. Där skildras, i den senare hälften, huru det stora åtskiljandet skall komma att tillgå i den yttersta tiden. De orättfärdiga skola skiljas isär från de rättfärdiga. De förra skola kastas »i den brinnande ugnen», d. ä. Gehenna (jfr ovan sid. 38), de rättfärdiga däremot skola »lysa såsom solen, i sin Faders rike». Här möter oss alltså gudsrikesföreställningen, och det i samma mening som flerstädes förut. Den avser samma gudsrike som i Matt. 25 talas om, när det där heter: »Kommen, I min Faders välsignade, och tagen i besittning det rike som är tillrett åt eder från världens begynnelse.» Det är både här och därstädes fråga om det gudsrike som betecknar de saligas värld i

den kommande tidsåldern, efter domen och uppståndelsen. Då nu denna liknelse säges vara en liknelse om himmelriket, så måste denna karakterisering tagas i en mycket allmän mening: liknelsen är en liknelse om himmelriket, icke i den meningen att den lär oss något särskilt angående gudsrikets väsen och lagar, men så till vida som den innebär en varning mot att här i tiden söka upprätta gudsriket i den fullkomliga bemärkelse som först i den kommande tidsåldern äger sin tillämpning.

Mot denna eskatologiska uppfattning av Guds rike även på vårt ställe talar icke att i uttydningen den goda säden tolkas såsom »rikets barn». De rättfärdiga människorna äro icke rikets barn nödvändigt därför att de redan äro upptagna i gudsriket, redan hava fått delaktighet däri, såsom om det redan vore kommet, utan lika väl därför att de äro bestämda för gudsriket, hava löfte om delaktighet i gudsriket, alldeles i samma mening som det i bergspredikans saligprisningar säges att Jesu lärjungar äro människor som himmelriket hör till; jfr ock Matt. 19: 14. Även Matt. 8: 12 betyder »rikets barn» icke de som redan äro upptagna i gudsriket, utan de som äro bestämda för gudsriket. Motsatsen är »Gehennas barn», Matt. 23: 15, människor som äro bestämda för Gehenna.

En något större svårighet erbjuder emellertid utsagan i v. 41: Människosonen skall då sända ut sina änglar, och de skola samla tillhopa och föra bort ur hans rike alla dem som äro andra till fall, och dem som göra vad orätt är, och skola kasta dem i den brinnande ugnen; där skall vara gråt och tandagnisslan.» Tre ting äro här att lägga märke till.

Först: gentemot begreppet Guds rike i v. 43 insättes här ett »Människosonens rike». Vidare: detta »Människosonens rike» har icke det fulländade gudsrikets art att bestå av allenast rättfärdiga människor, utan det kännetecknas av ett blandningstillstånd av både onda och goda. Just ur »Människosonens rike» skola onda människor föras bort och nedkastas i Gehenna. Slutligen: »Människosonens rike» är något som äger bestånd vid tidens ände, men dock föregår det fulländningens tillstånd som betecknas såsom de rättfärdigas Faders rike.

Är nu detta uttryck »Människosonens rike» blott ett annat namn på vad som längre ned kallas Guds rike, eller avser det något annat? Redan i vad vi nyss sagt ligger att det här är fråga om två skilda begrepp. Motsättningen mellan v. 41 och v. 43 gör det nödvändigt för oss att skilja de båda begreppen åt. Man göre, med allt vad vi hittills hört om Guds rike i minnet, ett försök att i v. 41 insätta ordet Guds rike i stället för Människosonens rike, och man skall märka att här skulle komma in ett helt nytt gudsrikesbegrepp, detta på samma gång som efter en sådan förändring v. 41 ohjälpligen skulle komma i konflikt med v. 43.

Måste vi alltså hålla före att Människosonens rike här är något annat än Guds rike, så uppstår frågan: Vad är då detta Människosonens rike?

Vi hava ovan (sid. 59) sett att Guds rike ibland kan betraktas såsom Messias' rike. Guds rike och Människosonens rike kunna alltså enligt en viss föreställningslinje sammanfalla. Men nu ha vi ock många exempel på att Messias' rike, resp. Jesu rike,

kan betyda något helt annat. Först ha vi då att göra med en judisk föreställning, enligt vilken Messias' rike eller Messias' dagar är det tekniska uttrycket för den tidsepok som enligt judisk eskatologi skulle föregå den nya världen, såsom en förberedelsens tid. Denna tid skulle utmärkas av en blandning mellan gott och ont och av våldsam motsättning och kamp. Men därjämte ha vi ock att tänka på den kristna föreställningen, som vi längre fram (se sid. 142) något utförligare skola uppehålla oss vid, om Jesu konungadöme här i tiden, före fulländningens inbrott. Efter sin upphöjelse tronar Jesus-Människosonen-Messias på Guds högra sida i himmelen och utövar därifrån sitt konungsliga herradöme på jorden, som då kan kallas Jesu rike eller Människosonens rike och givetvis måste förete ett tillstånd av blandning mellan ont och gott. Gudsriket skulle då här sägas komma till stånd, efter sedan från jorden såsom Jesu rike alla orena element rensats bort.

Vi anse det sannolikt att båda dessa föreställningar hava föresvävat evangelisten, när han här på angivet sätt satte Människosonens rike i motsats till Guds rike. Det är att märka att det är Människosonen, d. v. s. Jesus själv, som enligt tydningen är såningsmannen. Alltså: blandningen mellan de goda och de onda förlägges i det väsentliga till Jesu historiska levnadstid. I ljuset härav ter sig Människosonens rike såsom världen i dess egenskap att vara ett Jesu såningsfält, det område där Jesus förkunnar sitt evangelium om Guds rike och framställer de heliga gudsrikeskraven. Detta betraktelsesätt synes oss nära

besläktat med den urkristna tanken om den himmelske Jesu konungadöme i världen, m. a. o. om världen såsom Jesu rike såsom varande området för hans kraftgärningar. Här skulle alltså föreställningen om den himmelske Jesu världsherradöme ha mutatis mutandis överflyttats på den historiske Jesus. I den eskatologiska färgläggning som föreställningen får i v. 41, då den ställes i det närmaste samband med domen och den yttersta tidens händelser för övrigt, röjer sig däremot, enligt vår tanke, ett inflytande från den judiska eskatologien, enligt vilken »Messias' rike», såsom vi sågo, utgjorde beteckningen för en bestämd och på bestämt sätt karakteriserad eskatologisk epok.

Allt detta gäller naturligen evangelistens tolkning. Fråga vi oss i stället efter Jesu mening, så måste vi säga att den på vårt ställe är för oss oåtkomlig, då här mer än vanligt evangelisten synes gå självständigt fram. Vi veta icke om Jesus själv alls använt uttrycket »Människosonens rike». Det är då tydligen lönlöst att fråga sig vad han förstått under denna idé.

Vi ha här ovan gjort bekantskap med en lång rad ställen i de synoptiska evangelierna, där Guds rike står såsom uttryck för en realitet som först i en kommande tid skall bliva en verklighet, där m. a. o. Guds rike möter oss såsom en eskatologisk idé. Dessa ställen äro av den beskaffenheten att de dels bevisa för oss i vilken mening Jesus kunde använda begreppet, dels vittna om evangelisternas och den äldsta kristenhetens språkbruk och betraktelsesätt.

Men det återstår oss alltjämt en viktig uppgift,

nämligen att göra klart *vad* Guds rike här egentligen är.

Först något om vad Guds rike icke är. Det kan till äventyrs ej stå såsom beteckning för Guds konungamakt eller Guds konungadöme in abstracto, t. ex. i betydelsen av Guds viljas regemente i världen. Däremot tala sådana uttryck som att Guds rike hör människor till (Matt. 5: 3, 19: 14), eller att Guds rike skall givas åt människor (Luk. 12: 32) o. s. v. Ej heller kan Guds rike avse ett område, t. ex. den sfär över vilken Gud utövar sin konungamakt. I den betydelsen taga vi understundom ordet rike. Detta är en för snäv tolkning. När det säges att människor skola få Guds rike, och att Guds rike är det mest eftersträvansvärda goda, då måste begreppet vara mer innehållsrikt än så. Ännu mindre komma vi till rätta med begreppet, om vi säga att det betecknar en menighet av människor, en församling, ett samfund av på visst sätt beskaffade människor. Guds rike *är* icke människor, enligt Nya testamentet, men det *ges åt* människor, människor upptagas däri, de få det till besittning och leva däri.

Vi säga så: Guds rike är i evangelierna beteckning för *en värld.* En värld är ett begrepp fyllt av rikaste innehåll. En värld är något konkret och påtagligt. Något sådant är Guds rike. Ja, Guds rike är en värld, en värld som skall komma till stånd i den kommande tidsåldern, då denna tidsålder har upphört och Gud har fått skapa nytt. Guds rike är en kommande ideal värld, som är målet för alla rättskaffens människors strävan, och som alla de skola upptagas i, och av vars rika innehåll alla de skola få del, som förverkliga de av Jesus ställda kraven.

Om vi hålla fast detta, att Guds rike är en värld, då kunna vi ock förstå en rad med gudsrikesbegreppet förknippade uttryckssätt, som annars bliva oförståeliga.

Jesus säger i berättelsen om botandet av hövitsmannens tjänare Matt. 8: »Många skola komma från öster och väster och få vara med Abraham, Isak och Jakob till bords i himmelriket» (v. 11). Ordet förekommer i snarlik form, om ock i annat sammanhang, Luk. 13: 29. Himmelriket, den kommande idealvärlden, tänkes här bildligt såsom en gästabudssal, där patriarkerna sitta till bords med allehanda hedningar som komma från olika håll. Vi kunna också säga så, att gudsrikets salighet tänkes under bilden av ett gästabud. Måltidens värde ligger i sådant bildspråk icke närmast i mättandet med mat och dryck, utan i njutningen och festglädjen. Bilden förekommer jämväl i G. t., t. ex. Jes. 25: 6, ännu oftare i de senjudiska apokalypserna och hos rabbinerna. De saliga skola t. ex. få äta vid gyllene bord, och av Behemot och Leviatan skola rätterna beredas. Med samma föreställning rör sig utropet i Luk. 14: 15: »Salig är den som får bliva bordsgäst i Guds rike!»

Något olika är föreställningen i Jesu ord under den sista måltiden, Matt. 26: 29, Mark. 14: 25, Luk. 22: 16. Här tänkes Guds rike såsom en värld som erbjuder en analogi till denna jordiska värld. Där skall man äta och dricka såsom här, där skall man fira högtider såsom här, men allt skall ske på ett fullkomnat sätt, på ett idealiserat och sublimerat sätt. Jfr ock Luk. 22: 30.

Är Guds rike en värld, förstår man ock hur det kan sägas att någon där är större eller mindre än en annan, att någon där intar en plats som är förmer än den en annan intager, eller att någon där får en högre uppgift att fylla än den andre o. s. v.; Matt. 5: 19, 11: 11, 18: 1, 4, 20: 21.

I denna gudsrikesvärld skola de rättfärdiga lysa såsom solen, Matt. 13: 43; där skola Jesu apostlar sitta på troner såsom domare över Israels tolv släkter, Luk. 22: 30.

Nu förstå vi ock huru det kan sägas att människorna »komma in i» eller »ingå i himmelriket». »Om eder rättfärdighet icke övergår de skriftlärdes och fariséernas, så skolen I icke komma in i himmelriket», Matt. 5: 20; jfr 7: 21, 18: 3, 19: 23 f., 21: 31, 23: 13 (och paralleller), Mark. 9: 47, 10: 15 (och par.). Himmelriket tänkes ock under bilden av ett palats, tillåst med nycklar, Matt. 23: 13. Denna tolkning föredraga vi också Matt. 16: 19 framför den numera vanliga, att det här skulle vara fråga om en husföreståndares nycklar till de olika rummen och kamrarna (se härom ytterligare min Handbok till Nya testamentet, utl. till stället).

Denna gudomliga värld, som i evangelierna betecknas med uttrycket Guds rike, den kan givas åt människor (Luk. 12: 32) och mottagas av människor (Mark. 10: 15). Detta betyder att de utomordentliga förmåner eller skatter som ingå i denna värld kunna givas och mottagas. Densamma är föreställningen, när det heter att gudsriket kan fråntagas människor (Matt. 21: 43). Bildligt säges det att en män-

niska ej är långt från Guds rike. Här är en »geografisk» synpunkt anlagd, motiverad av föreställningen om gudsriket såsom en värld. Meningen är att mannen i fråga lätt skulle kunna bliva en sådan till sitt etiska sinnelag, att han kunde få bli medborgare i Guds rike (Mark. 12: 34). Att få delaktighet i gudsrikets välsignelse, att »mottaga», att »inkomma i» Guds rike uttryckes också med ordet »se Guds rike» (Mark. 9: 1, Luk. 9: 27). Såsom inneslutande alla frälsningsskatter, all salighet, är Guds rike ett det högsta värde, varemot allt annat väger fjäderlätt, och för vilket allt annat saklöst må offras (liknelserna om skatten och pärlan, Matt. 13: 44 f.). Därför må det ock vara förmål för all människans diktan och traktan (Matt. 6: 33). Så finns det ock människor som gå och vänta därefter (Mark. 15: 43, Luk. 19: 11), och som bedja att det må komma (Matt. 6: 9). Allvarliga förutsättningar fordras för att en människa skall kunna inkomma i Guds rike, den högre rättfärdigheten (Matt. 5: 20). Men de som äga denna, åt dem är det ämnat och bestämt (Matt. 25: 34). Löftet om himmelriket ges redan åt de botfärdiga, de längtande, de sökande, de som hava det rätta barnasinnet, hängivelsens och mottagandets sinne (Matt. 5: 3 f., 19: 14). Hos dem bliver den nya rättfärdigheten till på grundvalen av vissheten om att få delaktighet i gudsriket. I vissa fall kräver Guds rike, såväl det att komma in däri som arbetet därför, alldeles särskilda offer; dessa gäller det då att heroiskt utföra, Matt. 19: 12, Luk. 18: 29. Och var och en som en gång givit sig hän åt gudsrikets tjänst, han har att giva sig helt och sträva

framåt mot målet, utan att låta sig hållas tillbaka av tidigare intressen (Luk. 9: 62). Detta gudsrike, denna gudomliga värld var innehållet i Jesu förkunnelse från en väsentlig synpunkt. Han predikade om att den snart skulle komma, han sökte förmå människor att bereda sig för dess ankomst, så att de voro skickade att bli upptagna däri, när den kom. Och först och sist, han tröstade genom tillsägelsen om gudsrikesgåvan dem som i hjärtats botfärdighet längtade därefter. Allt detta är innehållet i »ordet om himmelriket» (Matt. 13: 19).

Vi ha alltså sett att himmelriket enligt Jesu och de synoptiska evangeliernas föreställningssätt bäst kan betecknas såsom en värld, en ny metafysisk värld som en gång skall avlösa denna jordiska värld, en värld full av rikt och konkret innehåll. Fråga vi oss vad som närmare är innehållet i denna värld och den tillvaro som de människor få föra, som upptagas i denna värld, så ge oss våra evangelier icke så rikhaltiga upplysningar därom. Ställa vi frågan så: vad har man i urkristendomen tänkt angående innehållet i gudsrikesvärlden, och taga vi för detta ändamål också Uppenbarelseboken i sikte, så komma vi något längre. Särskilt blir detta fallet, om vi taga till hjälp de idéer som äro i sak identiska med gudsrikesidén. Framför allt gäller detta det eviga livets idé. »Det eviga livet» eller helt enkelt »livet» användes i synoptikerna ej sällan såsom beteckning för de saligas värld och deras tillvaro i den kommande tidsåldern. Den rike ynglingen frågar: »Vad skall jag göra för att få e v i g t l i v till arvedel?» (Mark. 10: 12). Petrus och hans medlärjungar och

alla de som gjort särskilda offer i sitt lärjungaskap få av Jesus det löftet att de skola få e v i g t l i v till arvedel (Matt. 19: 29). Jesus talar i bergspredikan om den smala vägen, den högre rättfärdighetens väg, som leder till l i v e t (Matt. 7: 14), o. s. v. Uttrycket »det eviga livet» är upptaget från judendomen, där det stundom användes såsom synonym till »den kommande tidsåldern» såsom en salighetens värld. Vi finna det redan hos Daniel, 12: 2. Uttrycket träder dock tillbaka hos Jesus. Han har i »Guds rike» sett ett uttryck som bättre lämpade sig såsom beteckning för den kommande ideala världen. I uttrycket »Guds rike» låg en erinran om att det är Gud som där skall regera, att det är Gud som skall skapa det nya, och att det är av Guds hand som människor få del därav. I själva verket är det ock detsamma som ligger i ordet »himmelriket», som av den förste evangelisten med förkärlek begagnas. Guds rike kallas nämligen himmelriket icke därför att det till äventyrs har sin ort i himmelriket, utan — i anknytning till judiskt språkbruk — därför att dess konung och upphovsman är den himmelske Guden.

Huvudinnehållet i det ideal som alltså betecknas med »det eviga livet» eller »Guds rike» är, om vi se på den äldsta församlingens föreställningsvärld, följande: Främst står den omedelbara närheten till Gud, den fullkomliga gudsgemenskapen, Upp. 21: 3, 22: 5. De saliga få där tjäna Gud, Upp. 7: 15, 22: 3. Till livet i Guds rike hör ock fullkomlighet och renhet, Upp. 21: 27, 22: 15. Där skall ingen död mer vara, Upp. 21: 4. All tid upphör, Upp. 10: 6. Där skola de saliga regera över hedningarna och de gudlösa, Upp.

2: 26, 22: 5. Dessa drag finna vi i huvudsak redan i den judiska apokalyptiken. Det kristna framtidsidealet präglas dock av större kyskhet i dess utgestaltning än det judiskt-apokalyptiska, vidare av starkare betoning av de religiösa och etiska värdena; naturligtvis också av den roll som »det slaktade lammet», den korsfäste Kristus, spelar däri.

Kunna vi tala om någon natursida hos gudsrikesvärlden, om några dess uppenbarelse- eller manifestationsformer, finnes det verkligen hos gudsrikesvärlden något som motsvarar naturen eller substansen hos denna jordiska värld, ja, finnes något som vi skulle kunna kalla gudsrikesvärldens element eller grundämnen, så kunde vi tänka på två ting.

Det ena är *doxa,* härligheten. Gudsrikesvärlden är en härlighetens värld. Härligheten tänkes såsom lysande, strålande. Såsom en härlighetens värld är den fylld av underbar strålglans. Såsom de himmelska väsendena redan nu äro uppfyllda av *doxa,* Matt. 28: 3, Apg. 7: 55, Upp. 15: 8, 18: 1 o. s. v., skola också de saliga i gudsrikesvärlden uppfyllas av *doxa,* Rom. 8: 18, 1 Kor. 15: 43, Kol. 3: 4, 1 Tess. 2: 12, 1 Petr. 5: 1; ja, i den mån den kristna människan redan här påverkas av de gudomliga krafterna, blir hon enligt Paulus allt mer och mer förhärligad 2 Kor. 3: 18 (jfr i berättelsen om förklaringen huru Jesu utseende förvandlades, huru hans ansikte sken såsom solen, och huru hans kläder blevo vita såsom ljuset). Såsom redan nu himmelen tänkes lysande, d. ä. uppfylld av *doxa,* t. ex. Apg. 9: 3, 1 Tim. 3: 16, skall också den kommande världen lysa

och stråla av *doxa*, Upp. 21: 23, 22: 5. Därför kan också Paulus beteckna dem som längta efter det eviga livet eller Guds rike såsom sådana som längta efter härlighet, Rom. 2: 7.

Det andra som kännetecknar det kommande gudsriket från väsensbeskaffenhetens synpunkt är *pneuma*, anden. När vi talade om *doxa*, märkte vi att det råder en den närmaste frändskap mellan den himmelska världen som nu är, och den ideala gudsrikesvärld som en gång skall komma. Så ock här. Den himmelska tillvaron är en pneumatisk tillvarelseform; den himmelske Kristus är t. ex. en pneumatisk Kristus, en andlig Kristus, t. ex. 1 Kor. 15: 45; jfr Joh. 20: 26. Så skall ock de saligas liv i den kommande världen bli ett pneumatiskt liv, 1 Kor. 15: 44. Härmed sammanhänger på det närmaste att, såsom vi ovan, sid. 38 f., sett, gudsrikets uppenbarelse är förenad med en uppenbarelse av anden. Därför kan också Paulus betrakta den ande som kommer den kristne till del redan här i tiden såsom något som han har fått ut i förskott av den kommande gudsrikesvärlden: »Vi hava fått Anden såsom en förstlingsgåva», Rom. 8: 23. I dessa urkristendomens föreställningar om *pneuma* och *doxa* sammansmälta innerligt rent judiska och rent hellenistiska åskådningssätt, varför ock exempel ha kunnat hämtas från den urkristna litteraturen utan åtskillnad.

Gå vi nu till Jesus, så kunna vi göra oss en ganska god föreställning om huru han sett gudsrikesvärlden från innehållets synpunkt. En beskrivning av detsamma få vi i bergspredikans saligprisningar. Även Jesus talar om omedelbar guds-

gemenskap; de renhjärtade skola »se Gud». Frihet från betryck och nöd skall råda i Guds rike; de som här sörja skola där bliva tröstade. Livet i Guds rike är ock ett liv i fullkomlig rättfärdighet. För övrigt har även Jesus en ganska konkret föreställning om det kommande gudsriket. Den världen skall i mycket erbjuda en analogi till denna världen, om också där allting skall gestalta sig på ett fullkomnat, på ett sublimerat sätt. Där skall man äta och dricka och fröjda sig, där skall man fira högtid, där skall ordning och organisation råda (Matt. 5: 19, 8: 11, 19: 28, 26: 29, Luk. 22: 16). Härtill kan ock läggas ordet om livet i »uppståndelsens värld» Matt. 22: 30 f. och Luk. 20: 35 f.

Härligheten, strålglansen, *doxa*, kommer i många Jesus-ord på tal såsom ett attribut till den himmelska världen och mer eller mindre direkt såsom attribut också till gudsrikesvärlden. I Matt. 16: 27, Mark. 8: 38, Luk. 9: 26 heter det om Jesu återkomst: Människosonen skall komma i sin Faders härlighet. Den tron Människosonen vid sin återkomst skall sitta på såsom sitt konunga- och domaresäte skall vara en »härlighetstron» (Matt. 19: 28, 25: 31). Själv skall då Människosonen komma på himmelens skyar »med stor makt och härlighet», Matt. 24: 30, Mark. 13: 26, Luk. 21: 27; han skall komma »i sin härlighet», Matt. 25: 31. Enligt Luk. 24: 26 frågar Jesus lärjungarna på vägen till Emmaus: »Måste icke Messias lida detta, för att så ingå i sin härlighet?» Om vi också ej kunna vara vissa om att alla dessa ord kommit till oss i sin ursprungliga lydelse, så ge de oss i alla fall vittnes-

börd nog därom att även Jesus räknat *doxa* såsom ett kännetecken på Guds värld.

Att Jesus också ställt *pneuma,* anden, i närmaste samband med gudsriket se vi av ett Jesus-ord, på vars äkthet vi ingen anledning ha att tvivla, och som under äkthetens förutsättning är av utomordentlig betydelse. Vi mena ordet i Matt. 12: 28: »Om det är med Guds ande som jag driver ut de onda andarna, så har ju Guds rike kommit till eder.» Jesus hade nyss drivit ut en demon ur en besatt man. Folket häpnade, och undrade om han icke var Messias. Fariséerna förklarade handlingen så, att det var med Beelsebul som han plägade driva ut de onda andarna. Genom en sinnrik argumentering driver nu Jesus sina motståndare slutligen därhän att de måste erkänna att det var med Guds ande som Jesus utdrev demonerna. Och när han kommit så långt, drager Jesus denna slutsats, vilken de måste ge sitt bifall åt, om de ville vara uppriktiga: Alltså har Guds rike kommit till eder. Innebörden av den sista satsen skola vi närmare penetrera i ett följande kapitel. Här vilja vi dock påpeka detta: därav att han med Guds ande driver ut de onda andarna drar Jesus den slutsatsen att Guds rike kommit till jorden. Att andens kraft är verksam är alltså ett symtom på att Guds rike är för handen. Där andekraften finnes, där finnes också Guds rike, och där Guds rike finnes, där finnes också andekraften. Huru detta? Jo, anden är något av det som konstituerar gudsrikesvärlden från synpunkten av dess väsen. Alltså blir anden ett tecken till gudsrikesvärldens närvaro.

Vi ha alltså här lärt känna en gudsrikesidé

hos Jesus och den äldsta kristendomen, enligt vilken »Guds rike» är en metafysisk värld som en gång skall uppenbaras och avlösa denna jordiska tillvaro. Denna värld är ett inbegrepp av allt det som kan bli föremål för en människas ideala längtan, den är ett inbegrepp av all salighet. Dess uppenbarelseformer äro *pneuma* och *doxa*, anden och härligheten, vilka också från viss synpunkt kunna betraktas såsom konstitutiva för gudsrikesvärldens väsen. Där dessa äro för handen, där är alltså även Guds rike för handen. Denna världs ankomst har Jesus kommit för att bebåda. Han har kommit för att uppväcka människor över sitt ansvar inför gudsrikets ankomst och få dem att bereda sig därför. Ty dess ankomst är nära förestående, och då gäller det, om det skall bli till dom eller salighet för människorna.

Angående den sista tanken, att Guds rike är nära förestående, måste vi ytterligare säga ett par ord. Vi hava sett att för Jesus Guds rikes ankomst och hans egen återkomst äro tilldragelser som till tiden sammanfalla. Tidpunkten för den ena är identisk med tidpunkten för den andra. När skall nu denna tidpunkt inträffa? Det finnes en rad utsagor i evangelierna, som bevisa att Jesus uttalat sig om denna sak. Den exakta tidpunkten är för Jesus oviss. Dagen och stunden känner han icke: »Om den dagen och den stunden vet ingen något, icke ens änglarna i himmelen, ingen utom Fadern allena» (Matt. 24: 36; jfr Mark. 13: 32). Däremot säger Jesus att den skall infalla under den då levande generationens tid. Jesu lärjungar skola under sin

flykt för fienderna icke hava hunnit igenom alla Israels städer, förrän Människosonen kommer (Matt. 10: 23). Många av dem som befinna sig i Jesu omedelbara omgivning skola icke smaka döden, förrän de få se Människosonen komma i sitt rike (Matt. 16: 28). Detta släkte skall icke förgås, förrän den yttersta tidens händelser och Människosonens ankomst skola ha inträffat (Matt. 24: 34). De till vilka Jesus talar, när han står inför översteprästen, skola få se Människosonen sitta på Maktens högra sida och komma på himmelens skyar (Matt.26: 64). På grund av sådana Jesusord var ock den föreställningen levande i den äldsta kristenheten, att Jesus skulle återkomma under det då levande släktets dagar; se Rom. 13: 12, Fil. 4: 5, 1 Tess. 4: 15 f., 1 Kor. 15: 51 f., 1 Tim. 6: 14 o. s. v., om också även nu den exakta tidpunkten betraktas såsom oviss. 1 Tess. 5: 1 f.

För att inse vad det betyder, att Jesus så sammanställer sin ankomst och gudsrikets ankomst och tänker sig bådadera inträffa under en så snar framtid, måste vi beakta en egendomlighet som kännetecknar Jesu eskatologi överhuvud, nämligen att Jesus tänker sig hela det eskatologiska dramat koncentrerat till ett enda moment, en enda tidpunkt, och att sålunda för hans betraktelse det närmast liggande, det först inträffande också drager det andra, det fjärmare, med sig till samma tidpunkt. Jesu eskatologiska profetia företer sålunda alldeles samma egendomlighet som de gammaltestamentliga profeternas: det historiska perspektivet förkortas, så att hela framtidsutsikten drages ihop och synes ligga

i ett plan, liksom de olika bildmotiven på en tavla. Och hela framtidsdramat ryckes fram i en nära liggande framtid och förbindes med nära förestående, rent historiska tilldragelser. Därigenom kommer uppfyllelsen icke att exakt motsvara förutsägelsen. Det som i profetian förlöper så att säga i en koncentrerad akt visar sig i uppfyllelsen förlöpa i flera skilda akter med långa mellanrum. Det var förvisso så, att uppfyllelsen verkligen inträffade under den med Jesus samtidiga generationens tid. Med Jesu uppståndelse och hans upptagande i den himmelska världen till att utföra sin världsregering, med andens utgjutelse, med Jerusalems förstöring och judafolkets undergång fick det släktet uppleva uppfyllelsen — nämligen *partiellt.* Vi leva dock fortfarande mitt i »den yttersta tiden», vi leva alltfort i uppfyllelsens tid; men lika visst som mänskligheten har sett en del av det förutsagda inträffa, lika visst återstår ännu fulländningen, mänsklighetshistoriens avslutning och den stora förnyelse som den nytestamentliga profetian i målande bilder och konkreta föreställningar skildrar.

IV.

Vi ha i det föregående tagit en rad av ställen i skärskådande, av vilka det klart och tydligt framgår att Jesus ofta talade om Guds rike i betydelsen av en gudomlig metafysisk värld, som en gång i framtiden skulle bliva verklig och avlösa denna timliga värld, vari människor nu leva. Men gentemot dessa ställen står nu ock ett antal lika tydliga ställen på

vilka Guds rike omtalas såsom något som redan är, såsom något som redan finnes bland människor, redan är förhanden mitt i timligheten. Det gäller nu att förstå dessa ställen och besvara den frågan huru de förhålla sig till den andra gruppen. Huru är det möjligt att Guds rike på en gång kan sägas vara tillkommande, höra till den kommande tidsåldern, och vara närvarande mitt i denna tiden.

Ett bland de ställen som tydligast omtala gudsriket såsom en närvarande realitet är det redan förut av oss behandlade stället Matt. 12: 28 (Luk. 11: 20). Sammanhanget var ju detta. Jesus hade drivit ut en demon ur en man, vilket gav anledning till den beskyllningen från fariséernas sida, att han med Beelsebul, de onda andarnas furste, drev ut de onda andarna. Jesus sökte nu överbevisa dem om orimligheten i deras påstående. Hade de rätt, skulle därmed vara sagt att Satans rike hade råkat i inbördes fejd, och det skulle så vara statt i upplösning. Detta var från anklagarnas sida en orimlighet. Alltså var deras påstående oförnuftigt. Vidare (v. 27): om Jesus (*jag* står i grekiskan i betonad ställning) drev ut de onda andarna med Beelsebul, så frågas, med vem drevo då fariséernas egna anhängare, de judiska exorcisterna, ut demoner? Fariséerna måste dock säga sig att Jesu demonutdrivande låg på ett högre plan än de judiska exorcisternas. De måste dock bekänna att Jesus i personlig höghet och med avseende på de medel han använde stod oändligt över de andra med deras andliga låghet och deras primitivt råa metoder. Om nu Jesus stod i förbund med Beelsebul, måste dessa stå i förbund

med någon ännu värre. Men även denna slutsats ledde in i det orimliga. Det kunde alltså icke vara med Beelsebuls hjälp som Jesus utdrev demonerna. Det måste dock i alla fall vara med en den starkaste andemakts tillhjälp som detta skedde. Var denna andemakt icke det ondas andemakt, så måste den vara det godas andemakt. Var medhjälparen icke Beelsebul, så måste han vara Guds helige ande. Men erkände fariséerna detta — och det måste de ju erkänna, om de voro uppriktiga — då måste de ock göra ett nytt erkännande, de måste erkänna, att om Jesus med Guds ande drev ut demonerna, så var Guds rike kommet. Alltså: Guds andes oemotsägliga verkan mitt ibland människorna var ett ojävaktigt bevis på att Guds rike var närvarande bland dem.

För denna slutsats kunde fariséerna få ett stöd i judarnas egen eskatologi. Ty enligt densamma var, såsom vi ovan sett, andens verksamma närvaro något som på det närmaste var förbundet med den nya tidsålderns inträdande. Detsamma gällde om den onda andemaktens krossande. Ty, så hette det t. ex. i skriften Moses' himmelsfärd, när Guds rike uppenbaras, skall Satans rike hava en ände.

Enligt Jesu åskådning på detta ställe var alltså Guds rike en redan närvarande verklighet. Beviset därför var att Guds ande var verksam i människornas mitt.

Vi gå till ett annat lika tydligt ställe, Luk. 17: 20 f. Det berättas här att Jesus en gång av fariséerna blev tillfrågad om när Guds rike skulle komma. Förutsättningen är att fariséerna tänkte sig ett gudsrike som en gång i en framtid skulle bli för-

verkligat. Det är alltså en fråga som gäller gudsriket i apokalyptisk mening. Jesus svarade: »Guds rike kommer icke *meta paratereseos*, ej heller skall man kunna säga: 'Se här är det', eller: 'Där är det.' Ty se, Guds rike är *entos* eder.»

I två avseenden innebär detta Jesu svar en dunkelhet. Vad betyder *meta paratereseos?* och vad betyder *entos?*

Det grekiska ordet *paratеresis* betyder observation, iakttagande. Det har en aktiv innebörd, icke en passiv. Det betyder ett uppmärksamhetens medvetna inriktande på något. Ordet användes om en läkares observation av en sjukdoms symtom eller förlopp, om en sjömans eller en astronoms observation av stjärnornas ställning på himlavalvet. Den främste kännaren av det arameiska språket på Jesu tid, Dalman, tänker sig också i det arameiska originalet ett ord som betyder iakttaga, lura på, passa på. Jesus säger alltså: Guds rike kommer icke i förening med observation, observationsvis, d. ä. så att man kan observera det i dess ankomst, likasom följa det med sin iakttagelse, följa det med sina blickar, alltefter som det kommer.

Ordet är tydligen polemiskt. Det är riktat mot ett felaktigt betraktelsesätt hos fariséerna rörande Guds rike, ett betraktelsesätt som Jesus finner röjt genom deras fråga, och som han vill rätta genom sitt svar. Vad kunde det då vara i fariséernas betraktelsesätt i fråga om Guds rike, som Jesus vill polemisera emot genom sin invändning att Guds rike icke kommer så, att man kan göra det till föremål för iakttagelse och observation?

Först kunna vi då tänka på den inom apokalyptiken utbildade läran om de tecken som skulle föregå eller åtfölja den nya tidsålderns inbrott. Utan att här taga hänsyn till åtskillnaden mellan äldre och yngre motiv kunna vi anföra en del av de i den eskatologiska litteraturen omtalade förebuden. Hednavärlden skall församla sig till angrepp på Jerusalem och där gå under genom en tillintetgörande katastrof. Fruktansvärda plågor skola gå över jorden, sjukdomar, farsoter, hungersnöd. Ångest skall gripa människorna; demonerna skola fritt driva sitt spel. Allt välstånd skall upphöra och de mänskliga näringskällorna råka i förfall. Allehanda drömmar, syner och rykten skola sätta människorna i skräck. Det onda skall, även i sedligt avseende, nå en aldrig förut sedd utveckling. Tro och trohet skall försvinna; gudlösheten skall taga överhand. Lagtolkningen skall förvrängas och falsk profetia florera. I skapelsen skall fruktansvärd förvirring inträda. Himlakropparna skola vika från sina banor. Solen skall lysa om natten och månen om dagen. Årstiderna skola blanda sig om varandra. Från träd och klippor skall droppa blod. I Döda havet skall komma fisk, sötvatten skall bli till saltvatten; vattenflöden skola stanna i sitt lopp. De mänskliga samfunden och de personliga banden skola upplösas. Även förekomma mycket detaljerade drag: före Messias' ankomst skall Vesuvius få ett fruktansvärt utbrott, Rom härska över Egypten, persiska hästar bindas på judiska gravställen.

Genom att noga följa huru dessa händelser inträffade, den ena efter den andra, kunde man alltså

beräkna gudsrikets ankomst. Genom att iakttaga tecknen kunde man göra gudsriket till föremål för observation och sluta sig till när det skulle komma.

Men även mot en annan egendomlighet i den judiska eskatologien kunde Jesus ha vänt sig med sina ord. En inom apokalyptiken särskilt omtyckt konst var att kronologiskt kalkylera över tiden för gudsrikets ankomst. Man utgick ifrån att hela Guds världsplan från begynnelsen till änden var exakt kronologiskt fastställd, bestämd till tid och stund. Apokalyptikern menades nu ha av Gud fått gåvan att kunna blicka in i Guds almanacka, om vi så få säga, och se på vilka tider det och det skulle ske, tills änden kom. Så finna vi ofta inom apokalyptiken hela mänsklighetshistorien kronologiskt kartlagd, indelad i perioder, som noga följde på varandra, till dess vid slutet av världshistorien änden kom. Till denna apokalyptiska periodlära hör läran om de fyra världsrikena hos Daniel. Henoks bok talar om sjuttio herdar, det är sjuttio folkhärskare, som Israel skall lyda under, förrän Messias kommer. Talet sjuttio var förut använt hos Daniel i synen av de sjuttio årsveckorna. På andra håll, såsom i de sibyllinska böckerna, talas om tio perioder; i ett visst parti av Henoks bok talas om tio veckor. I 4 Esra höra vi om tolv perioder. Den syriska Barukapokalypsen talar om ett moln, fyllt av ljusa och svarta vattenmassor; efter vartannat och i tur och ordning utgöt det sina vatten, vartannat ljust, vartannat svart, allt under förloppet av tolv olika perioder. Till sist kommer en blixt farande från molnets övre kant; det är Messias' tid. Det gäller för apokalyptikern att orientera sig

i denna så indelade världshistoria, att säga på vilken punkt man nu befann sig, och huru långt det ännu var kvar till änden. Danielsbokens författare visste att mellan den judiska kultens upprättande efter den syriska religionsförföljelsen och änden skulle allenast ligga en halv årsvecka. Författaren av 4 Esra vet att på hans tid nio och en halv av de tolv perioder som bildade världsloppet voro förgångna, och att nu alltså två och en halv återstodo. Ja, understundom anger man genom bestämda taluppgifter precis när världens ände skulle inträffa. Exempel härpå erbjuder Daniels bok.

Att dylika spekulationer, såväl över förebådande tecken som över tider och stunder, voro i svang bland judarna på Jesu tid, det veta vi med bestämdhet. Då nu Jesus hörde fariséerna fråga: »När kommer Guds rike?», ställdes dessa eskatologiska beräkningar genast för hans medvetande, och det svar han gav fick till syfte att uppvisa ändamålslösheten i dylika beräkningar. Guds rike kommer överhuvud icke på det sättet att man kan göra det till föremål för observation. Guds rike kommer överhuvud icke så, att man på ena eller andra sättet kan beräkna när det kommer. Alltså, vill Jesus säga, är eder fråga, sådan den är tänkt och sådan den är orienterad, en meningslös fråga, en fråga som icke kan få ett sådant svar som av eder väntats.

Men även från en annan synpunkt framgick det att fariséernas frågeställning var falsk. När Guds rike kommer, skall man ej kunna säga: »Se här är det», eller: »Där är det.» Gudsriket har icke en sådan karaktär av åskådlighet och påtaglighet

att man liksom kan peka på det och exakt konstatera dess faktiska närvaro. Gudsrikesvärlden har intet av tingets natur; det är något som undandrager sig ögon och öron och andra sinnen. Det kan icke ses, icke höras, icke tagas på. Är nu gudsrikets natur sådan, då blir det yttermera klart att man ej kan svara på frågan om tidpunkten för gudsrikets ankomst så som fariséerna tänkte.

Var då denna Jesu karakteristik av gudsriket riktig? Ett bevis på dess riktighet ger Jesus nu i de följande orden: »Guds rike är *entos* eder.»

Prepositionen *entos* har två betydelser: *inom* någots *krets (mitt ibland* något) eller *invärtes i* något. Striden angående tolkningen av detta ställe rör sig om valet mellan dessa båda betydelser. För den förra betydelsen och mot den senare talar dels att Jesus annars icke talar om gudsriket såsom en inre, psykisk realitet. Jesus talar om gudsriket såsom en objektiv metafysisk värld, som människor upptagas i, men som icke själv går in i människor. Att så genomgående är fallet, skola vi framdeles än ytterligare uppvisa. Vidare är det ju till fariséerna, Jesu och det av Jesus förkunnade gudsrikets fiender, som han talar. Huru kunde han säga att gudsriket var invärtes i dem? För den senare betydelsen och mot den förra talar däremot att den närmast liggande språkliga betydelsen av prepositionen i denna ställning dock är *invärtes i*, och det skulle knappast falla någon in att ge den någon annan tolkning här, om icke betydelsen »invärtes i» på vårt ställe vore förbunden med vissa sakliga svårigheter. Lukas använder dock annars tydligare uttryck, när det gäller att

återge begreppet *mitt ibland.* Vi äro mest benägna att tänka oss problemets lösning på följande sätt: Jesus har ursprungligen använt ett arameiskt uttryck som i enlighet med hans allmänna åskådning om gudsriket betytt *mitt ibland.* Lukas har emellertid vid återgivandet valt ett uttryck som nära överensstämde med en senare tids sätt att se, då man efter andeutgjutelsen tänkte sig gudsriket såsom en i själarnas inre levande realitet. »Eder» har Lukas väl då fattat i en allmännare mening. Han har väl velat säga: gudsriket är en i människors inre befintlig osynlig andlig realitet; och just på den grund blir det nu tydligt att man ej kan peka på det eller taga på det eller göra det till föremål för observation.

Huru vårt ställe än må tolkas, så är det dock visst att Jesus här talat om gudsriket såsom någonting närvarande, såsom något som redan nu var förhanden. Och det är detta som har intresse för oss i detta sammanhang.

Vi komma nu till ett tredje ställe, där dock problemen än mer hopa sig; vi mena Matt. 11: 12. Jesus har givit ett svar på Johannes döparens fråga om Jesus var den som skulle komma, eller om de skulle förbida någon annan. Genom att påvisa att profetian i Jes.35: 5 f., 61: 1 just nu gått i uppfyllelse har han sagt att den messianska tiden verkligen var kommen. Så vidtar den stora rehabiliteringen av Johannes döparens person inför folket, som ju i Johannes' fråga kunde se ett svaghetstecken, vilket kunde komma honom att sjunka i deras uppskattning. Slutsatsen blir: »Bland dem som äro födda av kvinnor har ingen uppstått, som är större än Johannes

döparen.» Dock en ännu större höghet gives det än hans. Den som, när gudsriket kommer, där intager den minsta platsen, han står dock i höghet över Johannes såsom ännu hörande det gamla förbundet till, såsom ännu stående utanför gudsrikets portar. Omnämnandet av himmelriket här ger anledning till de nu följande orden, genom vilka Jesus ger åhörarna en viktig lärdom angående himmelriket. Orden kunna översättas på olika sätt. Antingen: »Från Johannes döparens dagar intill denna stund stormar himmelriket fram, och framstormande människor rycka det till sig», eller »— — är himmelriket utsatt för våld, och våldsverkare rycka det till sig såsom ett rov.» I förra fallet skulle Jesus säga att på den senaste tiden gudsrikets sak raskt gick framåt. Jesus och hans lärjungar kunde se på storartade segrar för gudsrikesförkunnelsen. Människor i mängd strömmade till. Jesu verk stod nu, från den yttre framgångens synpunkt, på sin höjdpunkt. Här kunde då ligga ett konstaterande av ett glädjande och upplyftande faktum. Men med samma översättning kunde man ock komma till en mening enligt vilken Jesus här uttalade ett klander, en dom. Han kunde tänka på de försök som gjordes att i obehärskad messiansk entusiasm med yttre medel påskynda gudsrikets ankomst. Han skulle kunna ha zelotiska riktningar och rörelser i tankarna. Ännu klarare skulle den meningen framstå, om man — vilket ock är möjligt — i stället för »storma fram» översätter »stormas», med passiv konstruktion.

Med den senare av de båda först givna översättningarna skulle meningen vara den att gudsrikets

sak på senaste tiden led våld. Onda människor våldförde sig därpå. Jesus skulle då tänka på det våld varför gudsriket var utsatt i och genom förföljelsen av Johannes döparens person från Herodes Antipas' sida. Ja, fingo icke både Johannes och Jesus jämväl utstå förföljelse från de judiska ledarnas sida? I den hätska behandling som kom himmelrikets representanter till del skulle då Jesus se himmelriket självt behandlat såsom ett vilddjurs rov.

En avgörelse är här svår att träffa. Men hur man än väljer, står det dock fast att Jesus här på *något sätt* tänker sig gudsriket såsom en förhandenvarande realitet. I vilken mening han gör det skola vi se i ett annat sammanhang, då vi ock skola se efter, vilken innebörd ordet fått för Lukas.

Tanken på gudsriket såsom en närvarande realitet genomgår ock en rad av Jesu liknelser om himmelriket. Vi tänka först på Jesu liknelser om himmelriket i Matt. 13. Det är dock ej alla dessa liknelser som här komma i fråga. Liknelsen om såningsmannen handlar icke om himmelriket, utan om den verkan det förkunnade ordet om himmelriket och den högre rättfärdigheten har i människornas hjärtan. Vad liknelsen om ogräset bland vetet beträffar, så ha vi förut sett att den talar om det gudsrike som en gång skall förverkligas och om den historiska tid som förbereder detsamma. Om det närvarande gudsriket handla däremot liknelserna om senapskornet och surdegen och liknelsen om noten. Till samma grupp kunna vi ock räkna liknelsen om den av sig själv växande säden, Mark. 4. Liknelseparet om skatten och pärlan, som vill åskådliggöra guds-

rikets allt annat överträffande värde, syftar på gudsriket överhuvud, utan att hänsyn tages till gudsrikets tidlighet eller hinsideskaraktär.

Dessa fyra liknelser alltså, om senapskornet och surdegen, om noten och om den av sig själv växande säden, de hava nu till syfte att lära människorna något alldeles speciellt om himmelriket, och detta speciella är i första rummet det: gudsriket kommer icke på en gång, plötsligt, såsom med en häftig katastrof eller revolution, det kommer efter hand, så småningom, det kommer i formen av ett historiskt skeende.

Liknelserna om senapskornet och surdegen hava en och samma poäng. Poängen ligger i motsättningen mellan det mycket lilla och det mycket stora. Senapskornet gällde bland judarna såsom ett synnerligen... Senapskornet gällde bland judarna såsom ett särdeles litet frö. Det brukar anföras såsom mått för en mycket liten kvantitet. Man talade om en fläck så stor som ett senapskorn, om att äta ett orent djur så stort som ett senapskorn o. s. v. I Koranen heter det på ett ställe: »Allting, gott och ont, vägde det ock ej mer än ett senapskorn, skall Gud bringa i dagen.» Bland araberna hör man än i dag ordspråksmässigt talas om en tro som icke väger mer än ett senapskorn. Enligt Matt. 17: 20 har också Jesus talat om en tro som är som ett senapskorn. Men av det lilla senapskornet växer upp en mycket stor planta. En planta av den art som på latin kallas *Brassica nigra* kan i fruktbara trakter av Palestina nå 3—4 meters höjd, alltså höjden av ett träd. Av en sådan liten begynnelse kan en så stor fulländning komma. Det är nu ock liknelsens huvudtanke. Om

något av liknelsens övriga drag för Jesus haft någon särskild betydelse kan av ingen människa avgöras. Har ock så varit fallet, har detta knappast något att betyda för oss i detta sammanhang. För oss ligger det betydelsefulla i liknelsen i denna dess huvudtanke: såsom av ett litet senapskorn kan bliva ett stort träd, kan av ett litet mått av gudsrike bliva ett gudsrike av väldiga allomfattande dimensioner.

Samma grundtanke åskådliggöres ock av liknelsen om surdegen. Här sättes den lilla surdegsklimpen i motsättning till den stora degmassan. Där vi i den svenska bibeln läsa »tre skäppor» har den grekiska texten tre »*saton*-mått». Ett *saton*, lika med ett hebreiskt *sea*-mått, motsvarar ungefär 12 liter. En deg på 36 liter är en mycket stor deg, framför allt i Österlandet, där man i regel var morgon bakade den för dagen erforderliga brödransonen. I den stora degen lägges nu den lilla surdegsklimpen ned; den försvinner helt och hållet däri. Men ändock — omsider har den genomsyrat hela degen. Av den lilla surdegsklimpen har en väldig verkan framgått. »Veten I icke att litet surdeg syrar hela degen?» frågar Paulus 1 Kor. 5: 6. Även här sättes alltså det mycket lilla gentemot det mycket stora, om också förhållandet mellan båda här icke så mycket är av kvantitativ art, såsom i liknelsen om senapskornet, utan av dynamisk art; det är ett kraftförhållande, ett förhållande av motstånd och verkan. Liknelsen om surdegen vill visa huru av något helt litet och obetydligt en väldig, allt genomgripande kraftverkan kan framgå.

I liknelsen om noten är det av vikt att förstå att med noten avses en dragnot, som från båten lägges ut i vattnet, och som sedan medelst långa tåg drages i land, varefter noten vittjas. En sådan not drager med sig all den fisk som kommer innanför densamma, både ätlig och icke ätlig. Sedan fisken kommit i land, skiljer man den som är användbar från den som är oduglig. Den dugliga samlar man ihop i korgar, den odugliga kastar man bort. Sådant sker än i dag vid stränderna av sjön Gennesaret. Gudsriket tänkes här icke såsom en fullkomlighetens, salighetens värld; det är här icke den gudomliga värld som en gång skall bliva till, när detta världslopp gått till ända, och som uteslutande skall befolkas av de rättfärdiga, efter sedan de orättfärdiga störtats i Gehenna. Gudsriket är här tänkt såsom en makt som ställer människor massvis under sitt välde, såväl onda som goda. Alla äro de påverkade av gudsrikets krafter; men en gång, vid den yttersta domen, skall en stor åtskillnad ske. Då skola de goda, de äkta gudsrikesmänniskorna, upptagas — så kunna vi säga i enlighet med Jesu åskådning på andra ställen — i det eviga livet, eller i det fulländade gudsriket, »Faderns rike» enligt Matt. 13: 43; de onda, de orättfärdiga, de som endast helt ytligt berörts av gudsrikeskraften, däremot skola nedkastas i Gehenna. I den sista tanken kommer liknelsen om noten nära liknelsen om ogräset bland vetet. Den skiljer sig från denna genom tanken på gudsriket såsom en aktiv makt, som — naturligtvis redan här i tiden — går fram genom världen och ställer människorna utan åtskillnad under sin kraftverkan.

Liknelsen om den av sig själv växande säden, Mark. 4: 26—29, åskådliggör gudsrikets väsen från ännu en annan synpunkt. Säden på fältet växer och utvecklas. Den blir allt högre och högre; ur kornet kommer strået, ur strået kommer axet, ur axet kommer det fullbildade vetet — allt detta till dess att omsider skördetiden kommer. Varpå beror denna sädens växt och utveckling? Icke på den som sådde sädeskornet i jorden. Han kan intet göra däråt. Han vet icke ens hur det går till. Men faktum kvarstår. På samma sätt går också gudsriket fram genom världen. Människor kunna intet väsentligt göra däråt. Hemlighetsfulla, övermänskliga krafter driva det fram.

Dessa fyra liknelser ge oss alltså en helt annan bild av Guds rike än den som vi fingo i det närmast föregående kapitlet. Där hörde vi om ett gudsrike som är en gudomlig metafysisk värld, som en gång skall bli en verklighet, när denna tidsålder nått sitt slut och den nya bryter in. Det skulle komma med katastrofens plötslighet, såsom genom en världsrevolution, med fullkomlig omstörtning av alla naturliga, historiska, kosmiska förhållanden. Här har gudsrikets ankomst gestalten av en historisk process. Gudsriket går framåt genom världen redan här i tiden. Det träder i beröring med både onda och goda och ställer dem under sitt välde. Dess krafter tränga igenom tillvaron efter hand. Det begynner såsom något mycket litet och oansenligt, varav dock en gång kommer något omätligt stort. Och den kraft som driver det fram, den kommer ej från människor, den kommer på ett hemlighetsfullt

sätt från en förborgad värld. Med förundran se människorna det växa och utvecklas inför sina ögon såsom genom ett gudomligt under.

Vi förstå att allt detta är sagt om gudsriket i den mening detta tages på sådana ställen som Matt. 12: 28 och Luk. 17: 21. Det är sagt om ett gudsrike som redan är, icke om ett som först en gång skall komma.

Hela denna tanke om ett redan närvarande gudsrike, och likaså de tankar som voro förbundna med denna, tankarna på ett så småningom kommande gudsrike, på ett gudsrike som från en ringa begynnelse når en väldig fulländning, på ett gudsrike som ställer alla under sitt välde och utövar en kraftverkan på alla människor utan åtskillnad o. s. v. — alla dessa tankar voro för Jesu samtid fullkomligt nya. De måste till en början te sig fullkomligt obegripliga för människor. De syntes ju alldeles oförenliga med den åskådning om Guds rike, som var utbildad inom apokalyptiken, och som från den hade spritt sig i judendomen överhuvud. De voro oförenliga med Johannes döparens gudsrikesförkunnelse, som helt gick i apokalyptikens banor. Ja, de voro till synes oförenliga med den åskådning om Guds rike, som andra gånger kom till uttryck i Jesu tal. Huru kunde allt detta stå tillsammans med föreställningen om en gudsrikesvärld, som på den yttersta dagen skulle bli de rättfärdigas besittning, som skulle uppenbaras på jorden i samband med Människosonens återkomst, som skulle bli de saligas hemvist, när de ogudaktiga fingo sina boningar i det brinnande Gehenna? För dem som hade vant sig vid tanken

på ett gudsrike som en gång skulle bryta in i tillvaron på samma sätt som en meteorsten, vilken kom susande genom rymden och krossade de jordiska världsrikenas bildstod, var det ej lätt att fatta tanken på ett gudsrike som hade naturen av säden på åkerfältet, vilket så sakta och så stilla utvecklas ur fröet, blir allt större och större, allt mer och mer moget, till dess fulländningen omsider är inne.

Det var nu för att hjälpa människor till att fatta denna sida av gudsrikets väsen som Jesus tog till liknelseformen för sin framställning. Den andra gudsrikesidén var för hans samtid icke svår att tillägna sig. Den ägde den ju redan genom undervisningen i synagogor och rabbinskolor. Men detta nya, det erbjöd svårigheter. Och såsom en god pedagog använde Jesus då den särskilt för österlänningar nära liggande metoden att tala i liknelser.

Om liknelsernas syfte talas direkt på ett ställe i evangelierna, nämligen Matt. 13: 11—17, med paralleller i Mark. 4: 10—12 och Luk. 8: 9—10. Matteusstället går här sin egen väg; Markus- och Lukasställena höra däremot nära samman.

Traditionen har på dessa ställen bevarat ett minne av att lärjungarna vid något tillfälle, då Jesus särskilt konsekvent använt liknelseformen för sin undervisning, frågat honom varför han talade till folket i liknelser. Det gäller först och främst att psykologiskt förstå denna fråga. Den kunde knappast vara föranledd av Jesu parabelframställning i allmänhet. Jesu liknelser tjänade i allmänhet det syftet att på ett pedagogiskt ändamålsenligt sätt åskådliggöra för människor mer eller mindre svår-

fattliga andliga sanningar. Liknelserna voro i regel mycket lätta att förstå, och det andliga innehåll som de voro ämnade att hålla fram gjordes genom dem i de flesta fall väl begripligt och tillgängligt. Under sådana förhållanden fanns i allmänhet ingen psykologisk förutsättning för en fråga som den lärjungarna här framställa, så mycket mindre som liknelseframställningen ingalunda var någon specialitet för Jesus, utan var mycket använd vid undervisning och predikan inom judendomen, såsom i Österlandet överhuvud. Att lärjungarna denna gång frågade Jesus varför han talade till folket i liknelser måste ha berott på att liknelseformen vid detta tillfälle av någon anledning syntes dem mindre ändamålsenlig. Vi taga knappast miste, om vi förmoda att skälet till frågan var att lärjungarna ej själva begrepo alla de liknelser som Jesus vid detta tillfälle framställde. Åt detta sitt bryderi inför liknelserna gåvo de uttryck genom den mer allmänt hållna frågan: »Varför talar du till folket i liknelser?» Att verkligen lärjungarna icke förstodo den dagens liknelser se vi av att Jesus, såsom evangelisterna berätta, måste meddela dem uttydningen på vissa liknelser, på liknelsen om såningsmannen och på liknelsen om ogräset bland vetet. Enligt Markus skall Jesus ha riktat till lärjungarna denna av förebråelse fyllda fråga: »Förstån I icke denna liknelse, huru skolen I då kunna fatta alla de andra liknelserna?»

Hur kom det sig då att lärjungarna ej förstodo dessa liknelser? Det kunde ej bero på liknelsernas form; ty den var i dessa liknelser lika klar och lätt-

fattlig som i Jesu liknelser för övrigt. Det måste ha berott på arten av den andliga verklighet som de ville åskådliggöra. Denna andliga verklighet betydde någonting så nytt och någonting så främmande för både lärjungarna och folket i gemen, att såväl de förra som de senare stodo där inför liknelserna, såsom de där intet begrepo. De förstodo väl liknelserna själva, men de förstodo icke vad de ville säga dem. Den andliga verklighet som liknelserna skulle klargöra blev dem genom sitt djup och sin dunkelhet trots liknelseformen förborgad. Och så blevo liknelserna själva till problem för dem.

Se vi nu på Jesu svar, så lyder det olika hos Matteus å ena sidan och Markus och Lukas å den andra. Jesus ställer i sitt svar — och detta är gemensamt för båda traditionerna — lärjungarna i motsättning mot folket i övrigt. Huvudvikten ligger härvid på den tanken: folket i allmänhet är det icke givet att lära känna himmelrikets mysterier, varav konsekvensen blir denna: Jesus måste tala till dem i liknelser. Till denna tanke utgör den första den antitetiska bakgrunden: lärjungarna är det givet att lära känna himmelrikets mysterier, varav konsekvensen är: till dem behöver Jesus icke tala i liknelser.

Vad betyder då den sista tanken? Den betyder att lärjungarna av Gud hade blivit satta i det läget att de fingo förvärva sig en omedelbar kunskap om gudsrikets mysterier. Denna omedelbara kunskap fingo de genom dels Jesu direkta undervisning, dels erfarenheten av gudsriket självt i dess närvaro. Därför att lärjungarna på dessa mer direkta vägar

vunno omedelbar kunskap i himmelrikets mysterier, behövdes icke parabelframställningens indirekta undervisningsmetod för dem. Det är detta omedelbara, till stor del erfarenhetsmässiga kunskapsförvärvande i fråga om himmelrikets mysterier som Jesus prisar sina lärjungar saliga för enligt framställningen i Matt. 13: 16 f.: »Saliga äro edra ögon, som se, och edra öron, som höra. Ty sannerligen säger jag eder: Många profeter och rättfärdiga män åstundade att se det som I sen, men fingo dock icke se det, och att höra det som I hören, men fingo dock icke höra det.» Jesu lärjungar ha sett och hört något som t. o. m. profeterna hade önskat att få se och höra, fastän de aldrig fingo det. Detta som de sågo var gudsriket självt i sina verkningar, och detta som de hörde var Jesu direkta förkunnelse om gudsriket. Därför att de fingo se detta och höra detta, därför att de — för att använda orden i v. 11 — hade fått sig givet att omedelbart lära känna himmelrikets hemligheter, äro de nu värda att prisas saliga.

Eftersom lärjungarna hade fått gåvan av omedelbar kunskap om gudsriket, hade man kunnat vänta att de strax hade begripit liknelserna. När de icke gjorde det, väckte detta Jesu förvåning, ja, förtrytelse. Vi kunna dock i någon mån förstå dem. Den kunskap de hade vunnit på erfarenhetens och den direkta undervisningens väg var så pass bristfällig, oklar och grumlig, att de, när de andliga verkligheterna mötte dem i liknelsens form, icke kände igen dem. Liknelserna, som voro ämnade att klargöra, kommo nu i stället att under sådana förhållanden fördunkla. Voro de så obegripliga för

lärjungarna, som dock på förhand hade så pass mycken kunskap, huru obegripliga måste de då icke ha blivit för folket i gemen, som icke på förhand hade någon kunskap alls! Och dock var parabelformen den enda som överhuvud kunde komma i fråga, när det gällde att söka göra gudsrikets mysterier tillgängliga för människorna.

Ordet i Matt. 13: 12, som i detta sammanhang saknas hos Markus och Lukas, men i annat sammanhang förekommer såväl i Matt. 25: 29 som i Mark. 4: 25, Luk. 8: 18, 19: 26, torde icke vara ursprungligt i detta sammanhang. Enligt evangelistens mening skall det dock ange skälet till att det har blivit lärjungarna givet att lära känna himmelrikets hemligheter, men att sådant icke har blivit de övriga givet. Lärjungarna hade redan på förhand en rätt kunskap om Gud; därför fingo de än mer kunskap, direkt omedelbar kunskap om gudsrikets väsen och lagar. De andra hade endast en svag och förvirrad kunskap om Gud, därför måste de gå miste om denna, och så mycket mer måste de ock undvara den omedelbara kunskapen om Guds rikes hemligheter.

Lärjungarna hade tillgång till direkt kunskap i himmelrikets mysterier, därför behövde de icke parabler; folket i gemen, de utanförstående, hade icke tillgång till sådan direkt kunskap, därför måste Jesus tala till dem i parabler. Denna sista tanke uttrycker Jesus enligt Matt. 13: 13 på ett nytt sätt, i fri anslutning till de profetiska orden i Jes. 6: 9 f. (Så enligt den vanliga texten; spår finnas jämväl av en annan, som mer överensstämmer med den hebr. texten och med Markus.) *Eftersom* de icke sågo

vad som hände inför deras ögon och icke hörde vad som talades i deras öron, så att det blev till ett verkligt seende och ett verkligt hörande hos dem, *eftersom* de med andra ord icke voro i stånd att förvärva omedelbar kunskap om Guds rike, måste Jesus begagna sig av parabelns medelbara form. Och det andliga tillstånd som behärskade dem, och som yttrade sig i deras oförmåga att se och höra, det ser den förste evangelisten såsom en uppfyllelse av det av honom anförda ordet i Jes. 6. Seendet och hörandet syftar här hela tiden på den omedelbara kunskapstillägnelsen i fråga om Guds rike. Är detta fallet, då blir fortsättningen om lärjungarna så logisk och träffande: »Men saliga äro edra ögon, som se, och edra öron, som höra,» o. s. v.

Det är i själva förknippningen av det jesajanska ordet med sammanhanget på stället som Markus och Lukas skilja sig från Matteus (enligt den vanliga texten hos honom). Enligt den av de båda förstnämnda evangelisterna representerade traditionen framställes det av Jesaja skildrade tillståndet såsom *syftet* med Jesu liknelseframställning (konjunktionen som inleder Mark. 4: 12 måste enligt regeln fattas såsom verkligt final, då intet i sammanhanget tydligt pekar på en annan betydelse). Jesus talar till folket i liknelser, *för att* folket icke skall se och icke höra o. s. v. Seendet och hörandet avser här parablerna och den kunskap de vilja förmedla. Syftet med Jesu liknelsetal var att de i liknelserna väl skulle hava sanningen omedelbart inför sina ögon och öron, men de skulle dock ej tillägna sig den på ett levande sätt, med det resultatet att de omvände sig

och fingo förlåtelse. Syftet med liknelseframställningen var alltså enligt Markus att folket skulle komma i ett sådant tillstånd av förstockelse, som skildras i kapitlet om Jesajas kallelse, såsom syftet med hans profetiska gärning, när det gällde folket i stort. Förstockelse är att klart hava sanningen för sina ögon, men dock icke kunna tillägna sig den. Den inträder såsom en följd av enträgna avgörelser mot sanningen och betraktas i bibeln stundom såsom en Guds dom över människor som länge varit gensträviga mot sanningen.

Ett sådant tillstånd behöver dock icke vara absolut och slutgiltigt, det kan vara en övergång till något bättre. Det kan vara en ondskans kulmination före den radikala förnyelse som i något avseende förestår. Förstockelsen kan hava samma syfte som när en läkare använder den metoden att pådriva det onda, bringa det till hastigare mognad, för att så sätta in med operationskniven. Även på det sedligt-religiösa området kan det vara så, att man måste liksom »löpa linan ut», innan det nya kan komma till stånd.

På ett liknande sätt, om också med en märklig skiftning, betraktar Paulus Israels förstockelse. Även för honom är det ett faktum att förstockelsen gått över hans folk. Men denna förstockelse är för honom allenast ett led i Guds frälsningsväg med folket. Vi läsa i Rom. 11: 25: »Förstockelse har drabbat en del av Israel och skall fortfara, intill dess hedningarna i fulltalig skara hava kommit in; och så skall hela Israel bliva frälst.» Så ter sig saken

för Paulus, när han ser den i utkorelsens ljus: »Sin kallelse kan Gud icke ångra» (v. 29).

Israels förstockelse är enligt Apg. resultatet av den första missionen bland Israel. Också i slutet av denna bok anföres samma Jesaja-ord som hos Matteus och Markus. Alldeles som hos Markus blir förstockelsen här resultatet av nådestillbudet. Är på dessa sistnämnda ställen förstockelsen tänkt såsom ett led i Guds frälsningsplan, eller har den innebörden av en absolut och definitiv dom? Något säkert svar kunna vi ej giva på den frågan. Men det ser nästan ut, som om det sista vore fallet. Den äldsta kristenheten synes verkligen ha levat i den tanken att judafolket såsom folk var bortkastat från Guds ansikte; jfr Jesu vetal över fariséerna och de skriftlärde i Matt. 23: 29—36. Men är ock här förstockelsen betraktad såsom en slutgiltig straffdom, så kommer den dock över folket såsom en konsekvens av dess egen andliga utveckling: det befinner sig självt på förstockelsens väg, därför blir det förstockat. Så blir det då här såsom ofta: syndens egen mognad blir syndens svåraste straff och blir den svåraste domen över den själv.

Lukasevangeliet överensstämmer med sin källa Markus i fråga om tolkningen av Jesu liknelsers syfte. Det som gäller den senare gäller då ock det förra.

Vi ha alltså sett att enligt Matteus Jesus använder parabelframställningen, när det gällde de svårtillgängliga mysterierna i andens värld, *därför att* judarna voro så förstockade som de voro, hos Markus och Lukas, *för att* de skulle bliva förstockade.

Man har nu menat att såväl för Matteus som för Markus Jesu liknelser skulle ha till syfte att fördunkla sanningen, insvepa den i ett ogenomträngligt hölje. Därför att judarna voro så förstockade, måste Jesus dölja sanningen för dem, eller för att de skulle förstockas, måste han dölja sanningen för dem. Detta fördöljande vanns genom de dunkla liknelserna. Vi finna icke att detta måste vara fallet. Tvärtom, både Matteus' och Markus' uppfattning blir bäst förståelig, om vi få antaga att de nu som annars i Jesu liknelser se pedagogiska försök att åskådliggöra andliga sanningar för människor. Skulle verkligen den förste evangelisten kunna mena att Jesus avsiktligt fördunklade sanningen för människor, därför att de nu en gång voro så förblindade? Och skulle verkligen Markus kunna mena att Jesus avsiktligt fördunklade sanningen, för att människor skulle bliva förstockade? Den främste kännaren av Jesu liknelser, Adolf Jülicher, anser att så varit fallet. På grund av det resultat som Jesu verksamhet bland judafolket fick, på grund av dess misslyckande, om vi så få säga, skulle i den äldsta kristenheten den teorien ha gjorts upp, att Jesus avsiktligt begagnat ett framställningssätt som hindrade åhörarna att fatta sanningen. Vi kunna ej göra den tanken till vår. Är det icke så, att i båda fallen det ändamålsenliga just vore att liknelserna voro klara och tjänade ett klargörande syfte? Var redan folket förblindat, vad kunde då Jesus annat ha velat göra än att, om han överhuvud ville tala till dem, sänka sig ned till dem så mycket som möjligt och låta sitt ljus skina i deras mörker, om till äventyrs ännu någon enda skulle

kunna låta upplysa sig? Och ville Jesus avsiktligt förstocka folket, huru skulle det bättre kunna ske än just genom en klar undervisning? Icke förstockas någon genom ord som han icke begriper; det är allenast den klara och väl fattbara förkunnelsen som omsider verkar förstockande på de människor som medvetet sluta sig till för densamma.

Vi hålla alltså före att både för den ene och den andre evangelisten voro Jesu liknelser, såväl i allmänhet som denna gång, när det särskilt gällde vissa dunkla mysterier, ämnade att klargöra de andliga sanningarna. När nu vissa av dem tedde sig för lärjungarna såsom dunkla och obegripliga, berodde detta icke på deras form, utan på den andliga verklighet som de ville åskådliggöra. Men när de nu icke begrepos av lärjungarna, syntes de dem vara oändamålsenliga. Dessa lärjungar måste då lära sig att Jesus i alla fall måste använda dem för folkets skull. Parabelframställningen var det enda sätt varpå Jesu syfte med folket, vilket det nu än var, kunde vinnas; och vad lärjungarna själva beträffade, var det skam av dem att de ej begrepo dem, de hade ju dock på förhand en omedelbar kunskap om gudsrikets mysterier.

På detta sätt tolka vi nu våra evangelister. En annan fråga blir: vad var Jesu eget syfte med de ifrågavarande liknelserna, särskilt vid det tillfälle som det här är fråga om?

Vi sågo att här två olika framställningar av saken förelågo i våra evangelier. Men vi kunna trots detta knappast tala om mer än en enda tradition. Ty om Matteus såväl som om Lukas gäller att de på

det ifrågavarande stället bero av Markus och icke arbeta med självständigt material. Ordet i Matt. 13: 16, 17 är visserligen hämtat från logiakällan, men det har väl ursprungligen hört till ett annat sammanhang (jfr Luk. 10: 23 f.). Den äldsta uppfattning av Jesu parablers syfte, som vi kunna nå till, är alltså den som företrädes av Markus, och som hävdar att Jesus med de liknelser som samtalet gäller avsåg att förstocka folket. Den uppfattning som möter oss hos den förste evangelisten måste då betraktas såsom en avsiktlig och medveten mildring av det stränga ordet (om nämligen den vanliga texten är den ursprungliga). Nu uppstår emellertid den frågan: har Jesus verkligen själv så uttalat sig om liknelserna, som den äldre källan ger vid handen, eller stå vi här inför en av den äldste evangelisten, resp. av den äldsta församlingen, gjord tolkning av Jesu syfte med dem?

Det senare alternativet förfäktas med energi av Jülicher och de exegeter som äro beroende av honom. Det kan ej tänkas, menar man, att det ingått i Jesu avsikt att med sitt tal förstocka folket. Det är det faktiska resultatet av Jesu verksamhet bland sitt folk som lett de första kristna till denna åskådning. De menade att detta faktiska resultat ej kunde ha kommit till stånd mot Jesu vilja, det måste ha ingått såsom ett moment i hans egna viljeavsikter. Det är en stor lättnad, menar man nu, att få Jesusbilden befriad från detta hemska drag, den medvetna avsikten att förstocka.

Möjligheten av det som ligger i denna uppfattning kan icke utan vidare bestridas. Våra evan-

gelier äro ju dock i sin nuvarande gestalt en frukt av den äldsta församlingens arbete. Och att i evangelierna åtskilligt finnes, som beror av de första kristnas tolkning och tanke, är allmänt känt och erkänt. Men å andra sidan kan det icke heller utan vidare med avgörande skäl bestridas att Jesus kan ha uttalat sig om liknelserna såsom Markus uppger. Kände icke en gång profeten Jesaja det såsom något som ingick i hans kallelse att han skulle förstocka judafolket (kap. 6)? Och betraktar icke Paulus förstockelsen över judafolket såsom en dom som Gud låtit drabba det (Rom. 11: 7 f., 25, 32)? Och såsom en förstockelsedom betraktar Apostlagärningarna resultatet av judafolkets andliga historia, så långt som den ännu utvecklat sig (28: 25 f.). Varför skulle då icke Jesus ha kunnat se förstockelsen såsom ett moment i Guds dom över judafolket *såsom folk* på grund av dess förkastelse av Jesus och av hans förkunnelse? Och varför skulle det icke på sådana punkter i Jesu verksamhets historia, då han med särskilt förfärande klarhet såg folket tillslutet för sig, kunna vara möjligt för honom att såsom en gång Jesaja känna sig själv såsom ett redskap till utförande av den dom som folket självt hade dragit över sig genom sin otro? Han såg sitt folk för sina ögon lika förvillat som en gång Jesaja hade sett det. Så stiger Jesaja-ordet upp för hans medvetande, och i det finner han en tanke uttalad som hade tilllämpning även nu. Att detta folk genom sitt förhållande till Guds utsända numer *såsom folk betraktat* var hemfallet åt domen, det var för Jesus visst, såsom hans ord på andra ställen visa. Se t. ex.

Matt. 8: 11 f., 11: 20 f., 12: 39 f., och framför allt 23: 32—38. Särskilt i 23: 34 skymtar en tankegång som är nära besläktad med den som möter oss i Mark. 4. Ändamålet med att Gud sände till Israel »profeter, vise och skriftlärde» är från en synpunkt sett det att skuldmåttet dess förr skall bliva fullt och domen dess snarare komma. Så resolut hade folket avgjort sig mot Jesus, att domen var oundviklig. Och till domens stränghet hörde nu att t. o. m. det som under andra förhållanden lände till frälsning nu måste tagas i domens tjänst.

Vi finna alltså att möjlighet föreligger för såväl den ena som den andra uppfattningen av Jesu ord om liknelsernas syfte. Ett definitivt val kunna vi icke träffa. Den historiska vetenskapen gör enligt vår mening klokt i att oftare än vanligen sker göra halt inför dylika problem. Vad som än i sådana fall säges blir dock blott mer eller mindre subjektivt och ger oss icke intryck av att vi där stå på fast mark.

Vad vi emellertid under alla förhållanden vilja hålla fast vid är att Jesu liknelser, även de som handla om Guds rike, och även de som voro yttrade vid det tillfälle då detta samtal om syftet kan ha ägt rum, avse att klargöra Guds rikes väsen och lagar, icke att fördunkla. För dem som kunde fatta deras innebörd tjänade liknelseframställningen framför allt det ändamålet att göra begripligt huru Guds rike, som dock var en värld vars förverkligande hörde framtiden till, trots detta och på samma gång var en värld som redan nu var för handen. De ville göra begripligt huru ej någon motsats rådde mellan dessa

båda: *Guds rike, redan kommet,* och *Guds rike, ett framtidsrike.*

Huru Guds rike så på en gång kan vara något tillkommande och något närvarande, i vilken mening Guds rike kan sägas vara en redan förhandenvarande verklighet, det vilja vi nu i det följande undersöka.

V.

De ställen som vi i det föregående hava anfört såsom bevis på att Jesus har talat om Guds rike såsom en nu redan förhandenvarande verklighet äro icke samtliga alldeles likartade. De tydligaste ställena äro ju de märkliga orden i Matt. 12: 28 och Luk. 17: 21. Till dessa ställen sluta sig liknelserna om den av sig själv växande säden, om noten och om senapskornet och surdegen. En plats för sig intar ordet i Matt. 11: 12.

På detta ställe kan det dock icke vara tal om Guds rike i reell mening. När det säges »från Johannes döparens dagar intill denna stund», räknas tydligen Johannes döparens verksamhetstid med till den tid för vilken det gäller, som här utsäges om Guds rike. Endast om så är fallet, får det ordet någon mening: »Alla profeterna och lagen hava profeterat intill Johannes.» Med Johannes' uppträdande har förberedelsens tid tagit slut och den nya tiden, fulländningens tid tagit sin begynnelse. Med honom har gudsrikestiden begynt, i viss mening. Men att gudsriket självt realiter var förhanden under Johannes' verksamhetstid, det strider emot vad Johannes själv, såsom ock Jesus, på andra ställen

säger om denna tid. Johannes hade att *förbereda* människor för gudsrikets ankomst, och detta gudsrike var i förhållande till Johannes något tillkommande, om ock något som mycket nära stod för dörren. Och enligt Jesu ord på vårt ställe var ej ens Johannes själv upptagen i gudsriket, utan stod utanför detsamma. Därför, när det här säges att redan under Johannes' tid himmelriket trängde fram med storm, eller att det — med en annan tolkning — var utsatt för våld, kan begreppet ej vara taget i egentlig mening. Meningen på stället kunna vi omskriva så: Himmelrikets sak gick framåt, och människor sökte med iver vinna visshet om medborgarskap i himmelriket. Förkunnelsen om himmelriket i Johannes' och Jesu mun hade framgång och blev trodd, med den påföljd att människor i skaror strömmade till för att tillförsäkra sig andel däri, när det nu snart skulle komma. Denna tolkning av ordet företrädes redan av Lukas, som återger det på följande sätt: »Lagen och profeterna hava haft sin tid intill Johannes. Sedan dess förkunnas evangelium om Guds rike, och var man vill storma ditin» (16: 16). Upptaga vi den andra möjliga huvudtolkningen, är meningen den att himmelriket led våld, i och med det att de män som företrädde dess sak på jorden och förde dess talan blevo förföljda av fienderna och fingo lida såsom martyrer.

Detta ställe kan alltså icke användas, när det gäller att undersöka tanken om gudsrikets verkliga närvaro på jorden. Gudsriket är här att taga i oegentlig mening. I liknande överflyttad mening står Guds rike jämväl i liknelsen om konungen som ville

hålla räkenskap med sina tjänare Matt. 18: 23 f. Liknelsen, som vill åskådliggöra plikten för den som själv fått förlåtelse att förlåta andra, inledes med orden: »Alltså är det med himmelriket, såsom när en konung ville hålla räkenskap med sina tjänare.» I denna inledning ligger antytt att liknelsen i något avseende skall handla om himmelriket. Nu måste det erkännas att inledningsorden förefalla skäligen löst sammanhänga med liknelsen. Deras borttagande skulle icke vålla den allra minsta saknad; det skulle snarare betyda en lättnad. För vår del äro vi ganska vissa om att de på grund av analogien med andra liknelser äro tillfogade av evangelisten. Huru härmed än förhåller sig, kan meningen med orden icke gärna vara någon annan än denna: Såsom mannen i liknelsen, som fått sin stora skuld efterskänkt, var pliktig att efterskänka sin medtjänare hans skuld, så är ock envar som fått sig medborgarskap i himmelriket tillförsäkrat, d. ä., från en viss synpunkt sett, fått tillsägelse om syndernas förlåtelse, pliktig att förlåta sina medbröder.

Utgångspunkten för vår undersökning av tanken på gudsrikets närvaro måste bli orden i Matt. 12: 28 och Luk. 17: 21 samt liknelserna om senapskornet och surdegen, om den av sig själv växande säden och om noten.

På de flesta ställen där det talas om Guds rike i våra evangelier tänkes gudsriket såsom en värld som en gång i en framtid skall bli en verklighet. Här talar Jesus om gudsriket såsom en redan nu förhandenvarande realitet. Huru kan han göra detta?

Understundom tager man sin utgångspunkt i dessa senare ställen och hävdar att Guds rike för Jesus i första hand var en närvarande realitet. Man ser hela Jesu gudsrikestanke från det närvarande gudsrikets synpunkt och konstruerar det eskatologiska gudsrikesbegreppet utifrån det, såsom man brukar säga, immanenta. Det närvarande gudsriket, säger man, skall från en ringa begynnelse mer och mer utveckla sig, till dess det en gång har nått sin fulländning. Man betonar då vid denna tankegång starkt utvecklingens lag; ja, man beskriver gärna denna utveckling såsom en organisk utveckling, och skildrar den efter analogien av den naturliga utvecklingen på det biologiska området, t. ex. hos växter och träd, och försummar då icke gärna att till stöd utnyttja Jesu egen liknelse om fröet som växer upp till ett stort träd. Där synes ju den biologiska utvecklingens tanke av Jesus själv vara medvetet hävdad.

Huru närliggande denna betraktelse av gudsrikestanken i evangelierna än kan synas vara, ger den oss dock icke det rätta historiska förståendet därav. När Jesus t. ex. säger i domsscenen Matt. 25: 31 f.: »Kommen, I min Faders välsignade, och tagen i besittning det rike som är tillrett åt eder från världens begynnelse», eller när det talas om huru Människosonen skall komma i sitt rike, eller när Jesus säger att han icke mer skall dricka vin med sina lärjungar eller fira påskhögtid förrän i Guds rike, så är det tydligt att Guds rike icke tänkes såsom en utvecklingsprodukt, utan såsom en värld som en dag uppenbarar sig i tillvaron, på en gång färdig och fulländad,

i betydelsen av en helt ny världsordning som skall definitivt avlösa den gamla. Mellan gudsriket i denna mening och gudsrikesfröet, som redan nu är nedlagt i jorden, öppnar sig en lucka, som icke kan utfyllas av »den organiska utvecklingen». På den organiska utvecklingens väg kommer man icke fram till den i strängaste mening eskatologiska eller apokalyptiska gudsrikesidén. Ser man Jesu gudsrikesidé i första hand från immanent synpunkt kommer man ej ifrån att antaga två olika gudsrikesidéer hos Jesus, en »immanent» och en »apokalyptisk-eskatologisk», vilka djupast sett måste ligga där vid varandras sida utan verkligt organiskt inbördes sammanhang.

Annorlunda gestaltar sig saken, om vi se gudsrikestanken hos Jesus från den eskatologiska sidan. Först då kunna vi, enligt vår mening, nå en klar och enhetlig uppfattning av densamma. Den som bland nyare exegeter först med full konsekvens hävdat den eskatologiska synpunkten på evangeliernas gudsrikesbegrepp är den numera avlidne Joh. Weiss i hans bok »Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes». Denne forskare såg klart att Guds rike enligt Jesu föreställning var något tillkommande. Men huru skola då de ställen förklaras, som skildra gudsriket såsom något redan nu närvarande? Weiss gick här en väg som vi ej kunna följa honom på. Han menade att de ord av Jesus, som tala om Guds rike såsom något redan nu förhandenvarande, härröra från vissa entusiastiska ögonblick i Jesu liv. I vissa segerns och hänförelsens stunder såg Jesus det kommande, som om det redan vore närvarande. Sådana

ord härröra från vissa sällsynta stunder av profetisk hänförelse; de vilja bliva betraktade såsom »yttringar av pneumatisk extas».

Denna förklaring räcker enligt vår tanke icke till. Redan den omständigheten gör oss betänksamma inför Weiss' lösning av problemet, att ingalunda alla de ord som betrakta gudsriket såsom en immanent verklighet, ha karaktären av stämningsord. Skulle ock ordet i Matt. 12: 28 kunna tänkas vara uttalat i ett ögonblick av profetisk entusiasm, gäller detta icke mer de lugna orden i liknelserna om senapskornet och surdegen eller om liknelserna om den av sig själv växande säden eller om noten.

I själva verket ligger en annan lösning närmare. Jesus tänker sig, såsom vi mångfaldiga gånger hava upprepat, gudsriket såsom en *värld,* en metafysisk värld, fylld av ett konkret innehåll, behärskad av bestämda för den egendomliga krafter och lagar. Denna värld skall genom en Guds skapelse bliva till i den yttersta tiden. När nu Jesus stundom talar om denna värld såsom något som redan är förhanden, så beror detta därpå att han redan nu ser *ansatser till denna gudomliga värld förverkligade mitt i denna jordiska värld.* Redan nu sker något som kan betraktas såsom ett förspel till det som komma skall. De krafter som en gång skola konstituera den kommande gudsrikesvärlden äro redan nu ansatsvis i verksamhet. Redan nu sker något som kan kännetecknas såsom ett ingripande av de lagar som en gång skola råda i den kommande gudsrikesvärlden. Likna vi den kommande gudsrikesvärlden vid ett störtregn som med blixt och tordönsbrak bryter löst över jorden,

kunna dessa ansatser, som redan nu äro att konstatera på jorden, liknas vid de första dropparna som börja att falla. Det kommande gudsriket skall bliva till genom en Guds mäktiga nyskapelse; men redan nu har Gud begynt med att skapa. Redan nu äro Guds underbara krafter i verksamhet, desamma som snart skola ge verklighet och gestalt åt den kommande gudsrikesskapelsen. Gudsriket är enligt Jesu förkunnelse ej blott något som *skall* komma, det är ock något som redan nu är *statt i kommande*. Mitt i nuet håller Gud på med att timra upp den byggnad, i ringa begynnelser och i små ansatser, som en dag genom ett väldigt Guds under skall stå där färdig och fullkomnad i all sin härlighet.

Utifrån detta betraktelsesätt faller nu ett klart ljus över stället Matt. 12: 28. Det är med anledning av att han ser Guds andes seger över de onda andarna som Jesus här konstaterar: Guds rike har redan kommit. Gudsrikesvärlden är redan nu förhanden i och med andens närvaro. Där anden verkar, där verkar gudsrikeskraften. Gudsrikesvärlden, det är andens värld; där anden finnes och verkar, där finnes då ock gudsriket. I anden, där den uppträder på jorden, är gudsriket självt närvarande, nämligen i en begynnelse, i en ansats. Andens ikraftträdande nu i tiden är förspelet till vad som en gång skall ske i fulländat mått.

Anden är, enligt evangeliernas framställning, under Jesu jordeliv bunden vid Jesu person. I Jesus finnes anden. Jesus är alltså själv gudsrikeskraftens bärare. I honom verkar den, och han verkar genom den. På frågan huru anden kommit Jesus till

del ge de synoptiska evangelierna ett dubbelt svar. Enligt födelseberättelserna hos Matteus och Lukas synes anden ha tänkts såsom varande i Jesu besittning allt ifrån födelsen. Enligt den äldre av alla tre synoptikerna kända föreställningen betecknar dopet den tilldragelse då Jesus blev fylld av anden. Enligt denna föreställning grep alltså gudsrikeskraften in i detta jordeliv i och vid Jesu dop. När Jesus begynte sin offentliga verksamhet, gjorde han det såsom bärare av gudsrikeskraften i världen. Anden drev honom fram på hans vägar (Matt. 4: 1, Luk. 4: 1, 14), genom anden var det som han drev ut demonerna (Matt. 12: 28); vi kunna väl säga att det var genom andens kraft som han överhuvud utförde sina undergärningar, botade sjuka, uppväckte döda o. s. v. Allt detta var således ett tecken på Guds rikes närvaro (jfr Matt. 11: 4 f., Luk. 4: 18 f.). Inför hans person stodo människorna ansikte mot ansikte med anden (Matt. 12: 31 f.). Hänryckningens ögonblick i Jesu liv äro stunder av andens alldeles särskilda rörelser i hans inre (Luk. 10: 21). Den speciella och permanenta andeutrustning som kännetecknade Jesus betraktas såsom en uppfyllelse av den gammaltestamentliga profetian (Matt. 12: 18, Luk. 4: 18). Jesu »messianitet» ligger framför allt i hans andeutrustning. »Messias» är han från en väsentlig synpunkt just såsom pneumatiker.

Jesus *är* icke Guds rike, såsom man understundom med en överdriven förenkling menar. Ej heller är Guds rike i Jesu person. Guds rike är något vida mer, något oändligt mycket mer omfattande; Guds rike är ju en värld. Men Guds rikes krafter verka

i Jesus; Jesus är en bärare av Guds rikes natur. Såsom sådan representerar han Guds rike på jorden. Och i honom är gudsrikesvärlden närvarande såsom i en ansats.

Det är icke blott anden-*pneuma* som förenar Jesu person med gudsrikesvärlden, utan även *doxa*. Vi ha ju ovan sett att *pneuma* och *doxa* konstituera gudsrikesvärlden. *Doxa* synes dock ej enligt evangeliernas mening vara permanent förbunden med Jesu person. Endast i vissa ögonblick sker en meddelelse av *doxa* åt honom. Betydelsen av den sällsamma berättelsen om »förklaringen» är att då en tillfällig *doxa*-meddelelse åt Jesus ägde rum. Den förste evangelisten berättar: »Hans utseende förvandlades inför dem: hans ansikte sken såsom solen, och hans kläder blevo vita såsom ljuset» (Matt. 17: 2). Nu är det visserligen sant att *doxa* här närmast tänkes såsom ett utflöde från den himmelska världen. Moses och Elias visade sig såsom himmelska väsen i *doxa*. Men lika visst som gudsrikesvärldens natur och krafter icke äro några andra än de som redan konstituera himmelens värld, där Gud lever med sina änglar, lika visst kan varje manifestation på jorden av denna natur och av dessa krafter betraktas såsom ett förspel till gudsrikesvärldens slutliga fulländade uppenbarelse.

Såsom bärare av *pneuma* och åtminstone tillfälligtvis av *doxa* är Jesus på en gång representant för himmelen på jorden och för gudsrikesvärlden här i tiden. I hans person är gudsriket ansatsvis redan kommet. Så visst som anden finnes i honom och är verksam i och genom honom, så visst kan Jesus säga:

»Guds rike är mitt ibland eder» (Luk. 17: 21), och: »Guds rike har kommit till eder» (Matt.12: 28).

Med denna ansats har emellertid gudsriket självt icke kommit. Det är i denna ansats statt i kommande. På den ringa begynnelsen skall en gång den härliga fulländningen följa. Den ringa begynnelsen utesluter icke den härliga fulländningen, och den härliga fulländningen utesluter icke den ringa begynnelsen — detta är den lärdom som liknelserna om senapskornet och surdegen vilja ge. De vilja lära lärjungarna att med trons öga kunna se Guds rike även i den lilla ansatsen och att hoppas på den fulländade gudsrikesvärlden trots den ringa gestalt i vilken de nu sågo den för sina ögon. Om den förra liknelsen framför allt vill åskådliggöra motsatsen mellan det oändligt lilla och det oändligt stora, synes den senare tillika vilja åskådliggöra huru gudsrikesvärlden allt mer och mer förverkligas mitt i denna jordevärld och genomtränger den med sitt väsen och sina krafter. Vi skola dock ej av dessa liknelser förledas till att allt för mycket urgera den »organiska utvecklingens» synpunkt. Gudsrikesvärlden kommer ej till stånd genom utveckling och utvecklas ej såsom ett stycke organisk natur. Gudsrikesvärlden är en *skapelse av Gud* och kommer till stånd genom att Gud skapar och skapar nytt. Den första ringa ansatsen är en skapelse av Gud i vår värld. Sedan skapar Gud undan för undan nytt; han sätter undan för undan in med sina krafter. Till sist låter han en gång gudsriket självt i sin härliga fulländning stå där såsom en underbar skapelse, visserligen såsom en fulländning av de föregående ansat-

serna, men på samma gång såsom något underbart nytt.

Inför denna Guds gärning, genom vilken han ständigt på nytt förverkligar gudsrikesskapelsen i världen, måste människor känna sig såsom lantmannen inför säden som växer på åkerfältet. Lantmannen kan ej ge växt och utveckling åt säden. Den växer där inför hans ögon; han vet icke hur det går till. Han blott vet att det sker hans åtgörande förutan. Rätt som det är, så står där säden, som kort förut bestod av små broddar, färdig, med fullbildat vete i axen. Det är icke lantmannen själv som åstadkommit det; förborgade krafter ha varit i verksamhet. Det säges icke precis att säden växer av egen inneboende kraft — det talas icke om »den av sig själv växande säden», utan om jorden som av sig själv bär frukt — det är bakom liggande krafter som verka. Så är ej heller gudsrikesskapelsen i världen en frukt av människors arbete eller bemödanden; ej heller utvecklas den »av sig själv». Det är Gud som står därbakom; han sätter in med sin kraft, och så blir Guds rike till, mitt för människornas ögon.

Häri ligger en underbar tröst för Jesu lärjungar, som arbeta för Guds rikes sak. Dess framgång beror ej av dem och deras skicklighet. Gud själv är borgen för rikets seger. Men å andra sidan ligger häri en varning för ovist mänskligt nit och beskäftigt inbilskt handlande till gudsrikets befrämjande, för frestelsen till att med mänskliga och jordiska medel brådstörtat gripa in i gudsrikets utvecklingsgång till fulländningens påskyndande och för att överhuvud grunda sitt hopp om gudsrikets framgång på något jordiskt och mänskligt.

Denna Guds skapelse i världen, gudsrikesvärlden, andens värld, är en aktiv makt som ställer människor massvis under sitt inflytande, både onda och goda. Den ena människan tages av den helt i besittning, den andra blir allenast helt flyktigt berörd av dess väsen. Gudsrikesvärlden går dock genom Guds skapande gärning oavlåtligt fram, utan att låta sig hindras av något motstånd. Först på den yttersta dagen skall den slutliga åtskillnaden göras mellan de äkta och de oäkta gudsrikeslemmarna. (Liknelsen om noten.)

Men i denna sin gång genom världen kan gudsriket icke göras till föremål för beräkningar och kalkyler av något slag; det följer icke några fastställda, mekaniska kronologiska eller historiska lagar. Det är ju en skapelse av Gud. Det förverkligas i den mån Gud vill det, och alltefter som hans stund är inne. Dess förverkligande är ock av andlig natur. Man kan ej taga på det eller konstatera dess tillblivelse med de yttre ögonen, såsom man med de yttre sinnena kan konstatera fysiska ting och processer. Allt detta beroende därpå att Guds rike är en andens värld, som har sin tillvaro i det osynligas sfärer. (Luk. 17: 20—21.)

Sådant är Guds rike enligt Jesu förkunnelse och de äldsta evangelisternas framställning. Det är en värld, en metafysisk värld. Denna kommer ej till stånd såsom en produkt av naturlig utveckling, vare sig biologisk, historisk eller kulturell. Ej heller förverkligas den såsom ett resultat av mänskligt bemödande, av mänsklig strävan, ej ens av etisk strävan och religiös iver; den är en skapelse av Gud. Gud

gör Guds rike till en verklighet genom sin nyskapande makt. Denna gudsrikets nyskapelse skall fullbordas efter avslutningen av denna tidsålder, efter sedan mänsklighetshistorien nått sitt slut; i Guds rike vinner Guds världsplan sitt förverkligande. Men redan här i tiden begynner Gud med sin gudsrikesskapelse. Redan nu äro ansatser att konstatera. Såsom det fulländade gudsriket är en andens värld, är gudsriket redan nu förhanden överallt där något av andens värld finnes, där andeliv leves i världen, andeliv i mening av en Guds skapelse. I Jesu tid var det förhanden i hans person, så visst som han själv var fylld av ande och anden var verksam genom honom.

VI.

Vi kunna väl förstå att ett begrepp sådant som Guds rike, vilket spelade en så stor roll i Jesu förkunnelse, också måste få betydelse för den äldsta kristna förkunnelsen, efter Jesu bortgång, och för den äldsta kristenhetens tanke- och föreställningsvärld. Likasom för Apostlagärningarnas författare Jesus under de fyrtio dagarna mellan uppståndelsen och himmelsfärden talade med sina lärjungar om Guds rike (1: 3), är ock för honom »Guds rike» innehållet i den urkristna förkunnelsen. Om Filippus heter det Apg. 8: 12 att han i Samaria förkunnade evangelium om Guds rike. Paulus samtalade i synagogan i Efesus, frimodigt och övertygande, om Guds rike, 19: 8. Enligt 20: 25 sammanfattar Paulus sin verksamhet så, att han har gått omkring och predikat om riket. Jämväl i Rom vittnade och predikade han om Guds rike, 28: 23, 31.

Men vad betyder då Guds rike, när det omtalas i Apostlagärningarna? Jo, detta begrepp har här sin tydliga plats i den eskatologiska föreställningskretsen. Apostlagärningarnas gudsrikesbegrepp är eskatologiskt och upptar framtidssidan av Jesu gudsrikesidé. Detta se vi av Apg. 14: 22. Paulus och Barnabas, heter det där, »styrkte lärjungarnas själar, i det de förmanade dem att stå fasta i tron och sade dem att det är genom mycken bedrövelse som vi måste ingå i Guds rike.» Här möta vi alltså återigen det gamla synoptiska uttrycket »ingå, inkomma i Guds rike». Gudsriket är här ånyo tänkt såsom en värld, som snart skall uppenbaras i tillvaron och i sig upptaga dem som äro beredda. Av sammanhanget mellan 1: 3 och 1: 6 f. ha vi ock rätt att sluta till att även på det förra av dessa ställen gudsriket är tänkt såsom något tillkommande. Detta gudsrike skulle för Israels vidkommande betyda ett återupprättande av dess konungadöme. Då skulle enligt judisk tro Israels maktställning i världen förverkligas. Detta folk skulle i den nya världen hava hegemonien över de andra folken som blivit upptagna däri.

Alldeles såsom i synoptikerna det kommande gudsriket har en ekvivalent i »det eviga livet», tänkt såsom de rättfärdigas tillvaro i den kommande tidsåldern, så ock i Apg.; när det 13: 46 heter att judarna icke aktade sig själva värdiga det eviga livet, och i v. 48 att alla trodde, så många som det var beskärt att få evigt liv, kunde det på båda ställena lika väl ha stått Guds rike. Det är då ock Guds rikes tid som 3: 20 kallas »vederkvickelsens tider»,

som skola komma, när Jesus återvänder från himmelen såsom Messias i högre mening.

Vi fortsätta nu omedelbart med de apostoliska skrifterna. Det visar sig snart att även i dem det gängse gudsrikesbegreppet är detsamma som begreppet om det kommande gudsriket i Jesu förkunnelse. 1 Kor. 6: 9 läsa vi: »Veten I icke att de orättfärdiga icke skola få Guds rike till arvedel?» och i fortsättningen: »Varken otuktiga människor eller avgudadyrkare.... skola få Guds rike till arvedel.» Här stå vi inför ett rent synoptiskt klingande uttryckssätt. Vi erinras omedelbart om »taga riket i besittning» Matt. 25: 34 (där grundtexten har samma ord som i ställena i 1 Korintierbrevet) och om »få evigt liv till arvedel» Matt. 19: 29, Mark. 10: 17, Luk. 10:25, 18:18. Samma uttryck förekommer ytterligare 1 Kor. 15: 50: »Kött och blod kunna icke få Guds rike till arvedel», vidare Gal. 5: 21, Ef. 5: 5, Jak. 2: 5. Uttrycket har rentav karaktären av en terminus technicus, av en formel. Guds rikes hinsidesnatur kommer ock tydligt till uttryck 1 Tess. 2: 12: Gud kallar de kristna till sitt rike och sin härlighet. Delaktighet i det kommande gudsriket, det är vad som förestår dem som här ha kommit till tro på Kristus. Härtill äro de inbjudna av Gud. Märk att här »härligheten», *doxa,* nästan står synonymt med Guds rike, alldeles i överensstämmelse med vad vi förut sett, nämligen att *doxa,* strålglansen, likasom var ett av de grundämnen som konstituerade gudsrikesvärlden enligt den äldsta föreställningen. 2 Tess. 1: 5 talas det om att de troende skola »aktas värdiga Guds rike». Uttrycket överensstämmer med Apg. 13: 46 och är besläktat med 13: 48.

Vi stå här tydligen inför i urkristendomen allmänt gängse tankegångar och uttryckssätt. Det är upptagandet i denna kommande gudsrikesvärld som aposteln i nödens tid ser fram emot, och varvid han fäster sitt hopp 2 Tim. 4: 18. Detta »rike» kallas här »det himmelska», alldeles på samma sätt som det i det första evangeliet ofta kallas »himmelriket»: det leder sitt ursprung från, det är en skapelse av den Gud som bor i himmelen. (Av detta ställe är dock en annan tolkning möjlig, såsom vi längre fram skola se.) I Hebr. 12: 28 tänkes detta samma kommande gudsrike såsom en värld, en värld som utgör en motbild till denna världen, och som genom en omfattande världskatastrof skall träda i dennas ställe. Den nya gudsrikesvärlden skall vara »ett rike som icke kan bäva» i motsats mot denna värld, som är underkastad omstörtning och undergång. Det är ock slutligen samma kommande värld som apokalyptikern jämte sina medkristna vet sig hava delaktighet i, när han skriver: »Jag, Johannes, eder broder, som med eder har del i bedrövelsen och r i k e t och ståndaktigheten i Jesus» (Upp. 1: 9).

Detta kommande gudsrike kallas ock Kristi rike. Betecknande heter det Ef. 5: 5: »Ingen otuktig eller oren människa har arvedel i K r i s t i o c h G u d s r i k e.» Vidare: »Jag uppmanar dig vid hans (Kristi) tillkommelse och hans rike» (2 Tim. 4: 1). Slutligen: »Så skall inträdet i vår Herres och Frälsares, Jesu Kristi, eviga rike förlänas eder i rikligt mått» (2 Petr. 1: 11). Även här återverkar ett ursprungligt uttryckssätt. Vi kunna tänka på det synoptiska

uttrycket »Människosonen kommer i sitt rike» o. dyl.

Alldeles såsom i de synoptiska evangelierna och i Apg. gudsrikesföreställningen har en motsvarighet i föreställningen om det eviga livet, så möter oss jämväl i de apostoliska breven »evigt liv» såsom väsentligen synonymt med »Guds rike». När det Rom. 2: 7 säges att evigt liv skall givas åt dem som med uthållighet i att göra det goda söka härlighet och ära och oförgänglighet, kunde det lika gärna ha stått att dessa skola få Guds rike till arvedel. I samma betydelse står »det eviga livet» också Rom. 5: 21, 6: 22, 23, Gal. 6: 8, 1 Tim. 1: 16, 6: 12, Tit. 1: 2, 3: 7, Judas v. 21.

I Johannesevangeliet förekommer uttrycket Guds rike blott två gånger, båda gångerna i Jesu samtal med Nikodemus kap. 3: »Om en människa icke bliver född på nytt, så kan hon icke få se Guds rike» (v. 3), och: »Om en människa icke bliver född av vatten och ande, så kan hon icke komma in i Guds rike» (v. 5). Dessa båda ställen äro att betrakta såsom ett par isolerade reminiscenser från det synoptiska språkbruket i denna sena skrift, ställen som just i sin isolering omedelbart kasta ett blixtljus över det avstånd som trots allt råder mellan den synoptiska och den johanneiska traditionstypen. Att de äro att uppfatta såsom eskatologiskt orienterade synes oss säkert. Det är fråga om den tillvaro som de pånyttfödda skola träda in i efter uppståndelsen på den yttersta dagen (jfr 5: 28 f., 11: 25).

Däremot, när Jesus inför Pilatus talar om sitt rike — »mitt rike är icke av denna världen» o. s. v.,

18: 36 — avses därmed icke Guds rike i ovan angiven mening. Här går utan tvivel tanken till det konungadöme som Jesus i andlig måtto redan nu utövar såsom Messias-konung. Detta konungavälde är till sitt väsen icke av jordisk, utan av himmelsk art, dess kampmedel äro andliga, himmelska, icke jordiska. Detta ord är då närmast besläktat med ordet Matt. 28: 18: »Mig är given all (konunga)makt i himmelen och på jorden», eller med Apokalypsens upprepade ord om Jesus såsom konungarnas konung.

Vi ha alltså här påträffat en rad ställen i de nytestamentliga skrifterna utanför synoptikerna, på vilka begreppet Guds rike möter oss i rent eskatologisk mening, avseende den gudomliga värld som i den kommande tidsåldern skall avlösa denna jordiska tillvaro. Vi ha alltså här alltjämt det apokalyptiska gudsrikesidealet levande framför oss, såsom en efterverkan av Jesu eget föreställningssätt.

Men nu sågo vi ju, då vi behandlade de äldsta evangelierna, att Guds rike där understundom även betraktades såsom något som redan var förhanden, såsom något som redan var i kommande; ansatser till gudsriket voro redan nu att konstatera. Är då denna föreställningslinje avbruten med Jesu förkunnelse? Har då i den efterföljande tiden denna syn på Guds rike gått förlorad?

Hålla vi oss till själva uttrycket Guds rike eller Kristi rike — och det är därom nu närmast är fråga — ser det nästan ut, som om denna föreställning om ett immanent gudsrike vore försvunnen. Vi ha i de apostoliska skrifterna ytterst få ställen som tala om »riket» på samma sätt som Jesus, när han säger att

Guds rike redan har kommit eller redan är mitt ibland människorna. Dock, sådana ställen finnas; och det är av vikt att de ej förgätas.

Till dem hör först och främst det berömda ordet Rom. 14: 17: »Guds rike består icke i mat och dryck, utan i rättfärdighet och frid och glädje i den helige Ande.» Det är tydligt att här talas om Guds rike såsom något som redan är till. Paulus har varnat läsarna för att genom sina strider om tillåten och otillåten mat draga smälek över de frälsningsskatter som de besitta såsom kristna. Dessa i de kristna inneboende andliga skatterna sammanfattar så aposteln i ordet Guds rike. Och detta Guds rike, säger han, består i så höga ting som rättfärdighet och frid och glädje »i den helige Ande». Detta ord är av den allra största betydelse. Det visar oss först att aposteln Paulus känner ett Guds rike som redan nu i viss mening är förhanden. Vidare se vi här huru aposteln betraktar gudsriket i denna mening såsom något som förverkligas i människors inre liv, och vars närvaro där yttrar sig i andliga egenskaper som känneteckna den kristnes inre liv. Slutligen, när tillägget »i den helige Ande» göres, förstå vi att Paulus tänker sig den inre gudsrikesskapelsen i människan såsom ett andeliv, skapat hos människan, i och med det att anden blev hennes besittning. Så se vi då att detta ord på det närmaste är besläktat med Jesu ord i Matt. 12: 28: »Om jag med Guds ande utdriver de onda andarna, så har ju Guds rike kommit till eder.» Guds rike är närvarande, i och med det att anden är närvarande. Guds rike är det av den av Gud givne anden verkade andeliv som

såsom en Guds skapelse kan bliva till hos en människa.

På denna linje ligger ock ordet 1 Kor. 4: 20: »Guds rike består icke i ord, utan i kraft.» Om en människa har Guds rike, om hon inom sig bär något av Guds rike, så måste detta visa sig i kraft, i andekraft. Ord, vore det ock stora och höga ord, kunna icke bevisa gudsrikets närvaro hos en människa; det kan allenast ett levande andeliv inom henne, vilket manifesterar sig i andlig kraft. Andelivet hos den kristna människan är något av gudsrike hos henne.

I detta sammanhang är slutligen att nämna Kol. 1: 13: »Han (Gud) har frälst oss från mörkrets välde och försatt oss i sin älskade Sons rike.» Den kristna människan kan icke blott se framåt mot riket såsom mot ett härligt framtidsmål; det är här redan närvarande under hennes liv på denna jorden. Och redan nu är den kristna människan upptagen såsom lem däri. Kristi rike är här intet annat än Guds rike. Det är tänkt såsom en ny värld, en ny tillvaro, vari den kristne är insatt. Genom inlemmandet i denna nya värld blir han uttagen ur de onda makternas, djävulens, demonernas och dödens maktsfär. Detta Kristi rike är det gudomliga andelivets värld, som har kommit till stånd i världen på grund av Jesu frälsningsgärning; det omfattar alla de människor som i tro på Kristus mottagit anden och kommer på samma gång till stånd hos dem såsom en inre verklighet i dem, tack vare en gudomlig skapelse, som förvandlar dem.

Så lever den apokalyptiska gudsrikesidén kvar genom den apostoliska tiden, om också i vida över-

vägande grad på den eskatologiska linjen. Denna linje kunna vi ock alltfort följa även genom den äldsta efterapostoliska tiden. I den gammalkristna församlingspredikan från mitten av 100-talet, som vi bruka benämna det andra Clemensbrevet läsa vi: »Om vi öva rättfärdighet inför Gud, skola vi komma in i hans rike och mottaga vad som har blivit oss utlovat.... Må vi därför var stund vänta på Guds rike i kärlek och rättfärdighet, då vi icke känna dagen för Guds uppenbarelse» o. s. v. (11; 12). På ett annat ställe i samma skrift möta vi den även för synoptikerna och Paulus karakteristiska identifikationen av Guds rike och det eviga livet. »Veten, mina bröder, att detta vårt kötts vistelse här i denna världen är kort och av ringa varaktighet, men Kristi löfte är stort och underbart och betyder ro i det kommande riket och det eviga livet» (5,5). Och ännu ett ställe om samma »rike»: »Låtom oss älska varandra, för att vi alla må komma in i Guds rike» (9, 6, jfr ock 12, 2). I Barnabasbrevet (den äldsta efterapostoliska tiden) varnas de kristna för att somna in över sina synder och så bliva bortstötta från Guds rike (4, 13). På ett annat ställe säges att de som lyda Herrens bud skola i Guds rike vinna härlighet (märk den gamla sammanställningen »Guds rike» och »härligheten»). Över vad Guds rike här betyder faller ljus genom omnämnandet av uppståndelsen i detta sammanhang (21, 1). I Hermas' Herde talas på mångfaldiga ställen om att bo i Guds rike eller ingå i Guds rike såsom ett mål för de kristna (Similitudines 9. 29, 2; 12, 3, 4, 5; 13, 2; 15, 2, 3; 16, 2, 3, 4; 20, 2, 3). Anslutningen till den ursprungliga

föreställningen i synoptikerna är här uppenbar. Detta »rike» kallas i Martyrium Polycarpi »Guds eviga rike» (20, 2). Slutligen vilja vi erinra om de för övrigt dunkla orden i nattvardsbönen i »De tolv apostlarnas lära», där det bedes att Gud måtte från jordens ändar samla tillhopa sin församling i sitt rike, liksom det brutna nattvardsbrödet, som förut var kringspritt på bergen, blev sammanfört till ett. Detta kommande gudsrike kallas ock stundom Kristi rike. I första Clemensbrevet talas om den dag då Kristi rike skall uppenbaras (50,3). Barn. 7, 11: Jesus säger: »De som vilja skåda mig och nå till mitt rike måste under lidanden och trångmål vinna mig.» Mart. Polyc. 22, 3 kallas riket »Kristi himmelska rike»; så ock i skriftens epilog; jfr 22, 1.

Hos de apostoliska fäderna saknas tanken om ett närvarande gudsrike. Så småningom se vi emellertid en annan gudsrikes-idé uppkomma, som varken sammanfaller med idén om den kommande gudsrikesvärlden eller med idén om det immanenta gudsriket. Gudsriket blir nu detsamma som den himmelska världen, där Gud bor med sina änglar, och dit de rättfärdiga komma efter döden.

Exempel på denna användning av gudsrikes-föreställningen finna vi i det s. k. »Brevet till Diognetus» (200-talet). Vi läsa här: »Gud älskade människorna, för vilkas skull han gjort världen, under vilka han lagt allt som är på jorden, åt vilka han givit tankeförmåga och förnuft, vilka ensamt han tillstatt att blicka upp till sig, vilka han danat efter sitt beläte, till vilka han sände sin enfödde Son, vilka han lovat det rike som är i himmelen,

vilket han ock skall giva åt dem som hava älskat honom» (10). Det är tydligt att det utlovade »riket» här icke är det gudsrike som skall bliva till i den kommande tidsåldern, utan det är ett rike som redan nu finnes, om också ej här på jorden, så dock i en överjordisk sfär, där Gud bor, i himmelen. Det är samma himmelska värld, riket i himmelen, som syftas på, när det på ett annat ställe i samma skrift talas om huru de kristna bo såsom främlingar i den förgängliga världen, men vänta på det oförgängliga livet i himmelen (6). Samma användning har gudsrikesbegreppet t. ex. också i Justinus' första apologi, kap. 11, när där talas om det rike som är hos Gud, och som här på jorden är föremål för de kristnas hopp, och som ger dem frimodighet inför martyrdöden.

Huru denna nya egendomliga gudsrikesföreställning, enligt vilken Guds rike blir detsamma som himmelen, uppstått är icke så svårt att se. Rötterna därtill gå utan tvivel ned i den förste evangelistens språkbruk, när han, som så ofta sker, kallar Guds rike för »himmelriket». Vi ha ock ovan sett exempel på att det kommande gudsriket kallades ett »himmelskt rike». Sakligt sett låg det nära att överflytta gudsrikesföreställningen på den himmelska världen i kristna riktningar, där den specifikt judiska tanken på livet i den kommande tidsåldern trädde i bakgrunden för den hellenistiskt orienterade tanken på det saliga livet omedelbart efter döden. Slutligen bidrog även den åskådningen till den nya föreställningens utbildande, att, såsom vi sett, en inre frändskap rådde mellan Guds himmelska värld

och den kommande gudsrikesvärlden. Väsentligen samma lagar och krafter rådde i båda. Härligheten och anden voro konstitutiva för båda.

Det finnes redan i Nya testamentet ett ställe som också *kan* tolkas så, att det kommer att utgöra ett tidigt exempel på samma användning av gudsrikesidén, nämligen 2 Tim. 4: 18: »Herren skall rädda mig från alla ondskans tilltag och frälsa mig till sitt himmelska rike.» Här kan tanken gå till det himmelska livet omedelbart efter döden, om det ock är lika möjligt att stället, i likhet med språkbruket i de paulinska skrifterna för övrigt, handlar om Guds rike i den kommande tidsåldern.

Vi lämna nu denna nya användning av gudsrikesidén och återgå till den andra, den apokalyptiska idén. Vi hava sett hurusom i de nytestamentliga skrifterna, bortsett från de synoptiska evangelierna, Guds rike nästan alltid står såsom beteckning för den kommande gudsrikesvärlden, detta i enlighet med en viktig linje i Jesu gudsrikesförkunnelse. Tanken på Guds rike såsom en redan närvarande verklighet har nästan alldeles försvunnit, åtminstone om vi se på själva språkbruket; vi kunde endast uppbringa tre ställen i vilka denna för Jesu förkunnelse så betydelsefulla idé kommer till uttryck.

Det vore dock mycket förhastat att härav draga den slutsatsen att själva den sak som Jesus har i tankarna, när han talar om det närvarande gudsriket, skulle vara förgäten. Detta är ingalunda fallet. Saken finns där, om också uttrycken klinga annorlunda.

När vi talade om Jesu förkunnelse, sade vi att det var andens närvaro som bevisade gudsrikets närvaro. Det närvarande gudsriket är det av Gud i människovärlden skapade andelivet. Och tanken på detta i människovärlden närvarande andeliv är en *hela urkristendomen behärskande tanke.* Den stora andeutgjutelsen på den första pingstdagen innebar för urkristen åskådning en väldig uppenbarelse av gudsrikesvärlden i jordevärlden. Vidare skapades av Gud gudsriket på nytt, var gång som genom ordets förkunnelse eller genom dopet, båda delarna mottagna i tro, ande kom människor till del, andeliv kom till stånd hos dem. Hos Paulus skildras detta andeliv såsom en frukt av Kristus-gemenskapen eller andedelaktigheten; det skildras än såsom Kristus-liv, än såsom pneuma-liv. Det är detta andeliv som omtalas i Rom. 8. »Vi hava liv genom ande» heter det, Gal. 5: 25. Det är ett liv från Gud, ett gudsliv, Ef. 4: 18. Den som äger detta nya liv, han är en ny skapelse, 2 Kor. 5: 17, Gal. 6: 15. Han äger nu ett nytt väsende, Rom. 6: 4, han är en ny människa, Rom. 6: 6, Ef. 4: 22 f., Kol. 3: 9 f.

Detta nya Kristo-pneumatiska andeliv, som kommer till stånd hos människor som genom tron öppna sig för Guds skapelse, är ett liv vars väsen är kraft. Det rör sig i människors inre såsom en inneboende mäktig eld, som efter hand genomglödgar hela människovarelsen och även tar sig uttryck i yttre verkningar. Detta andeliv är grunden för en människas religiösa livsyttringar, från den enkla abbabönen (Gal. 4: 6) till de ekstatiska fenomenen, tungomålstalandet o. dyl. Men det är ock grunden för det

sedliga livets yttringar: den kristna kärleken är ytterst intet annat än ett utflöde av andelivet därinne i människan.

Detta av Gud hos den troende människan skapade andeliv är det som i de johanneiska skrifterna kallas »det eviga livet» eller »livet», betraktat såsom den människas besittning, som blivit född på nytt. Hos Johannes har alltså det ursprungligen eskatologiska begreppet »det eviga livet» tagits i användning för att beteckna en hos den kristna människan befintlig immanent andeverklighet. När en människa genom tron på Kristus, sanningens uppenbarare, genomgår nya födelsens omvandling, då ges åt henne delaktighet av det gudomliga livet självt, hon blir släkt med Gud själv och får del av hans odödliga väsen.

Aldrig kommer detta immanenta andelivs metafysiska och supranaturella art starkare till uttryck än i 2 Petr. 1: 4, där målet för Guds frälsningsvilja skildras så, att den går ut på att människor skola bliva delaktiga av »gudomlig natur» och så undkomma den förgängelse som råder i världen. Enligt 2 Tim. 1: 10 är syftet med Jesu frälsargärning just att bringa detta gudomliga liv till förverkligande i människovärlden: »Han har gjort dödens makt om intet och fört liv och oförgänglighet fram i ljuset genom evangelium.» Dessa tankegångar kunna sägas vara härskande inom den äldre efterapostoliska tidens kristendom, framför allt i den mån den är hellenistiskt orienterad. Vi kunna, för att blott anföra ett enda exempel, erinra om nattvardsbönerna i »De tolv apostlarnas lära»: »Vi tacka dig,

vår Fader, för det l i v och den kunskap som du har låtit oss lära känna genom din tjänare Jesus.» »Vi tacka dig för kunskapen, tron och o d ö d l i g- h e t e n.» »Du har beskärt oss en andlig mat och dryck och e v i g t liv genom din tjänare.»

Detta andeliv som bor i den troende människan tack vare Guds skapelse hos henne, det är den senare motsvarigheten till det närvarande gudsriket enligt Jesu uttryckssätt. Uttrycken äro nya; saken är densamma. I medvetandet om förhandenvaron av detta gudomliga andeliv i människovärlden levde urkristendomen i medvetande om gudsrikets närvaro. Ja, man visste sig leva i den yttersta tiden, i uppfyllelsens tid (märk särskilt Apg. 2). Med andens utgjutelse i församlingen skapades ständigt på nytt gudsrike på jorden. En ansats till gudsrike förelåg i Jesu andefyllda person; en ny ansats var att konstatera i vad som hände på den första pingstdagen. Och alltjämt inträffade nya ansatser, när en människa blev delaktig av ande genom dop eller evangeliepredikan. Detta medvetande att leva i Guds rikes tid, i uppfyllelsens tid, andens tid, den yttersta tiden gav åt livet i den äldsta kristenheten dess egendomliga spänning och stämning. Man levde där i ett eskatologiskt och pneumatiskt medvetande, båda delarna samma sak, sedd från olika synpunkter. Man visste sig leva i uppfyllelsen, endast fulländningen förestod. Men med snabbt lopp ilade tiden hän mot fulländningen, och redan nu voro alla de krafter energiskt i verksamhet, som snart på ett fullkomnat sätt skulle segra i tillvaron och förvandla den. Redan nu var Guds rike kommet, men man

såg framåt mot den tid då det skulle vara kommet »i sin kraft» (Mark. 9: 1).

Sambandet mellan den kristna människans tillvaro nu och hennes tillvaro i det fulländade gudsriket kommer till särskilt tydligt uttryck på några paulinska ställen. Den ande som den kristna människan fått mottaga av Gud betraktade Paulus såsom något som hon likasom förskottsvis fått ut av livet i det kommande gudsriket: »Vi hava fått anden såsom förstlingsgåva», säger Paulus Rom. 8: 23. En därmed besläktad föreställning är att anden är en underpant på vad som komma skall, 2 Kor. 1: 22, 5: 5, Ef. 1: 14. »Av anden skördas evigt liv», Gal. 6: 8. Andens besittning nu är en borgen för den kommande uppståndelsen, Rom. 8: 11. Ja, även den kommande gudsrikesvärldens härlighet, *doxa,* är något som redan nu kan prägla den kristna människans liv. Det största exemplet på denna föreställning är väl det berömda ordet 2 Kor. 3: 18: »Vi alla som med avhöljt ansikte återspegla Herrens härlighet, vi förvandlas till hans avbilder, i det vi stiga från den ena härligheten till den andra, såsom när den Herre verkar, som själv är ande.»

Men sambandet mellan det närvarande andelivet och det kommande gudsrikeslivet kan ock ses från en annan synpunkt, från etisk synpunkt. När vi behandlade Jesu förkunnelse, sågo vi att inträdet i det kommande gudsriket krävde allvarliga etiska förutsättningar såsom villkor. För att komma in i Guds rike fordrades »den högre rättfärdighetens» förverkligande hos en människa. Och denna högre rättfärdighet kom hos Jesu lärjungar under hans jor-

deliv till stånd på grundval av det av Jesus givna löftet om medborgarskap i det kommande gudsriket, under inflytandet av Jesu maktfyllda person. Efter Jesu uppståndelse och upphöjelse, i andens, i det i församlingen skapade andelivets, tid, kunde drivkraften till det sedliga livet bli en annan. Den blev nu andelivet självt. Ur det i människan inneboende andelivet växte den sedligt-religiösa beskaffenhet fram, som utgjorde den etiska betingelsen för inträde i det kommande gudsriket. I anden blir människan »en ny skapelse», anden är grundvalen för gudslivet, andens frukter äro de sedliga dygderna (Gal. 5). Apostolisk kristendom är alltså att ha av Gud, genom dop och predikan, mottagna i tro, fått i sig skapat ett gudomligt andeliv, som omskapar och förvandlar hela människans väsen och, i det att det i trohet bevaras, och under det att det får bära sin frukt i liv och gärning, genom Guds nåd mynnar i den kommande tidsålderns eviga liv eller i det kommande gudsriket.

Så lever alltså i sak även tanken på det immanenta gudsriket kvar i den apostoliska tiden. Varför träder då namnet så starkt tillbaka? Olika faktorer ha medverkat därtill. De viktigaste äro dessa tre: Urkristendomen var avgjort kristocentrisk. Icke blott sakligt, utan även formellt behärskades den av de tankar och uttryckssätt som stodo i samband med Kristi frälsningsverk, hans himmelska regemente, hans andliga liv i församlingen och i den enskilde. Vidare: Urkristendomen var behärskad av medvetandet om andens närvaro. Helt naturligt blev då ock detta medvetande bestämmande även för den

religiösa terminologien. Slutligen: Guds rike var icke en synnerligen gynnsam term för att ge form åt de nya religiösa erfarenheterna i den hellenistiska världen. Termen var ju judisk av begynnelsen och måste för hellenen alltid få en mer eller mindre främmande klang. Det blev någonting helt naturligt att uttryckssätten lämpades efter den hellenistiska föreställningsvärlden. Och dit hörde ej en idé sådan som Guds rike, väl däremot idéer sådana som »liv», »oförgänglighet», »ande» o. s. v.

Detta den apostoliska kristendomens immanenta andeliv i dess höghet och rikedom är den djupast gående utlöparen av judendomens religiösa rikes-idé. Och särskilt är det judendomens apokalyptiska gudsrikesföreställning som här har burit sin ädlaste frukt, om ock under den starkaste medverkan av krafter som verkat in från den hellenistiska religionsvärlden. Vi kunna här tala om en sannskyldig syntes av judiska och hellenistiska tankar. Ansatser på judiskt håll ha blivit befruktade av hellenistiska inflytelser, och ansatser på hellenistiskt håll ha blivit befruktade av judiska inflytelser.

Men utom den apokalyptiska rikes-idén fanns ju i judendomen även en annan eskatologisk rikes-idé. Vi mena idén om Messias' kommande konungadöme i världen, efter den profetiska Messias-förutsägelsens mönster. Vi kunde här, vid sidan av den apokalyptiska rikes-idén, enligt vilken Guds rike är en metafysisk värld, tala om en teokratisk rikes-idé, enligt vilken det är fråga om ett konungavälde som Messias innehar, en konungamakt som han utövar.

Har då denna idé haft några efterverkningar inom urkristendomen?

Ja, förvisso. Denna idé är i urkristendomen upptagen i idén om den upphöjde Kristus' himmelska konungadöme. Tron på Jesus såsom Messias innebar ju i och för sig tanken på Jesus såsom konung. Genom upphöjelsen tillträdde Jesus, sådan var urkristendomens föreställning, sitt messianska konungadöme i en högre dignitet (Apg. 2: 36). Enligt Matt. 28: 18 har Jesus av Gud fått i besittning all konungamakt i himmelen och på jorden (jfr Joh. 18: 36). Enligt liknelsen i Luk. 19: 12 f. har Jesu himmelsfärd till mål att Jesus skall förvärva sig konungamakt av sin Fader. Enligt 1 Kor. 15: 25 skall han regera såsom konung, till dess han har lagt alla sina fiender under sina fötter; till sist skall han överlämna sin konungamakt åt Gud, 15: 24. Särskilt i Uppenbarelseboken talas gärna om Kristus såsom konungen, 1: 5, 17: 14, 19: 16. Till denna föreställningsvärld hör ock tanken på Jesu tron, Matt. 25: 31, Hebr. 1: 8, Upp. 3:21 o.s.v.; vidare föreställningen om spiran, Hebr. 1:8, Upp. 12: 5; och om kronan, Upp. 19: 12. Den viktigaste av alla hithörande idéer är dock den om Kristi sittande på Guds högra sida, som vi påträffa på talrika ställen i den äldsta kristna litteraturen, till dess den rentav får en fast plats i trossymbolen. Denna idé innebär tanken på att Jesus i sin himmelska tillvaro såsom en Guds medregent eller vasall styr såsom konung över världen. Denna idé lever kvar även i den efterapostoliska litteraturen. Så läsa vi t. ex. i Barnabasbrevet om huru Jesu konungarike

grundar sig på korsets trä, och huru i »Jesu rike» skola finnas onda och mulna dagar, under vilka dock de troende skola frälsas (VIII, 5, 6).

På den närmare innebörden av denna idé kunna vi här ej ingå, så mycket mer som vi ägnat den en utförlig behandling i vår monografi om Jesu missions- och dopbefallning Matt. 28: 18—20, där vi ock uppvisar förhållandet mellan den judekristna idén om Kristus såsom den himmelske *konungen* och den hellenistiskt kristna idén om Kristus såsom den himmelske *Herren (Kyrios)*. Det må här vara oss nog att konstatera att vi i idén om Kristus, den himmelske konungen, ha fortsättningen av judendomens föreställning om ett framtida teokratiskt messianskt konungadöme. Såsom den teokratiska Messias-rikesidén var en parallellidé till den judiska apokalyptiska gudsrikesidén, är idén om Jesu himmelska konungaställning parallell med den kristna gudsrikesidén och lever sida vid sida om den, inneslutande sin egen typiska tankekomplex.

Vi ha alltså här sett vilken riklig användning judendomens religiösa rikes-idén fått på kristen mark. (Vi bortse då, när vi uttrycka oss så, från möjliga längre bort, såsom till den persiska religionen, ledande religionshistoriska sammanhang.) Vi kunna nu, om vi hålla oss till det väsentliga och specifikt kristliga, tala om ett fyrfaldigt bruk av densamma. Först känner urkristendomen Guds rike såsom beteckning för den kommande gudomliga världen, den metafysiska värld i vilken de saliga skola leva efter uppståndelsen. Vidare talas om Guds rike såsom en redan närvarande andlig realitet; ansatser till det

kommande gudsriket äro redan att konstatera. Gudsrikesvärlden är redan stadd i kommande. För det tredje användes Guds rike såsom beteckning för himmelen, Guds och de saligas boning, dit de rättfärdiga få ingå omedelbart efter döden. Slutligen talas i urkristendomen om Jesu rike i betydelsen av det konungaregemente som Jesus efter sin upphöjelse från himmelen utövar på jorden.

Denna fyrfaldiga idéhistoriska utmynning fick den gamla israelitiska idén om Guds konungadöme redan på urkristendomens mark. Och ännu i dag ingår denna fyrfald med större eller mindre klarhet i den kristna föreställningsvärlden.

VII.

När man ställer sig inför religiösa föreställningskomplexer som höra en förgången tid till, uppstår för forskaren helt naturligt den frågan: Vad är det väsentliga i dessa historiska föreställningar? Vilka äro de djupare tankar som ligga inneslutna i dem?

Det är icke obefogat att fråga så jämväl inför den föreställningsvärld som stiger upp för oss i de bibliska skrifterna. Även bibeln hör historien till; dess idéer och föreställningar hava uppstått i sin tid och bära sin tids prägel. Vi ha ej rätt förstått bibeln, förrän vi ha rätt förstått det väsentliga i det tillfälliga, anden i bokstaven, innehållet i den historiska formen.

Se vi nu särskilt på den idé som varit föremål för en idéhistorisk undersökning i denna lilla skrift, gudsrikesidén, sådan den utgestaltats av Jesus och

de första kristna, i anknytning till judendomens apokalyptiska gudsrikesföreställning, så skola vi, om vi söka tränga in i dess inre, finna att här döljer sig en stor rikedom av tankar som äro fyllda av det allra djupaste innehåll.

I denna gudsrikesidé ligger först och främst tanken på att mänsklighetens liv har en historia, som innebär en vandring framåt mot ett stort mål. Mänsklighetens väg är icke ett *procedere* i det oändliga, ej heller är det ett evigt kretslopp; mänsklighetshistorien går mot ett mål, som tillika innebär en avslutning. Denna avslutning betyder förverkligandet av Guds frälsningsplan med mänskligheten och förverkligandet av allt det som för människolivet är det högsta goda.

Men detta slutmål framgår ej såsom ett resultat av den rent naturliga utvecklingen, ej heller såsom resultatet av mänsklighetens eller människors sedliga strävan; det är en skapelse av Gud, en gärning av honom som leder historien framåt mot det av honom fastställda målet.

Den värld som för mänskligheten betyder fulländningens värld betecknar dock intet som i förhållande till denna tillvaro är något fullkomligt nytt och främmande. Redan i mänsklighetens nuvarande liv inneslutas verkligheter och krafter som äro konstitutiva för fullkomningens värld. Efter Jesu gärnings fullbordan är fullkomningens värld redan stadd i förverkligande mitt i jordevärlden. Den finnes redan till i ansatser och begynnelser överallt där ett gudomligt andeliv rör sig. Det gudomliga andelivet i den mänsklighet som nu är pekar framåt

mot fullkomningens värld, vilken från viss synpunkt intet annat är än en fullkomning av det andeliv som redan här är verksamt.

Det gudomliga andeliv som efter Jesu gärnings fullbordan är en verklighet i världen är, såsom fulländningens värld, en skapelse av Gud och icke en produkt av naturliv, historia, kulturutveckling eller etisk strävan. Det blir till såsom en skapelse av Gud hos de människor som i trosmottagande öppna sig för hans verk. I förhållande till det blott naturliga och blott mänskliga betyder det en ny, övernaturlig och övermänsklig verklighet, som visserligen ansluter sig till natur och historia och kan befrämjas av båda, såsom ock taga båda i sin tjänst, men icke sammanfaller därmed eller produceras därav.

Inför detta redan nu verksamma andeliv och inför fulländningens värld få natur och historia en ny betydelse och ett nytt värde. Det naturliga människolivet måste genom aktiv bearbetning bliva så gestaltat att det kan främja andelivets tillblivelse och växt. Människolivet framställer sig ock för andelivet såsom ett stoff som ständigt mer och mer bör förandligas, genomträngas med andelivets krafter. Fulländningens värld skall ju förverkligas mitt i denna tillvaro. Mitt i denna jordevärld förverkligar ju Gud sin skapelse. Och i förhållande till den kommande gudomliga världen blir det nuvarande mänskslighetslivet en beredelse, något varöver det allra största ansvar faller, och där varje sekund får evighetsbetydelse. Såsom ort för det gudomliga andelivet i tiden får nuet, får det nuvarande och timliga

livet ett värde och en betydelse som det annars aldrig får. Den människas liv, som är en bärare av det gudomliga andelivet, blir rätt förstått en syntes mellan *nu* och *framtid,* diesseitsstämning och jenseitsstämning, världshängivelse och världsfrånvändhet, liv i det närvarande och liv i hoppet.

Gud skapar andelivet hos de människor som i ödmjuk längtan och i uppriktigt gudsbehov öppna sig för hans nåd. Denna nåd tillbjudes dem genom Kristus, i hans person, hans ord, hans liv, hans gärning. Genom att föra Kristus till själarna och ställa dem under hans persons mäktiga inflytande i allomfattande mening, så att de i tron taga emot honom, och genom honom Gud själv, skapar Gud andeliv hos dem.

Andelivet i världen är Guds skapelse. Guds skapelse går alltjämt framåt, och i samma mån går ock andelivet framåt, från ringa begynnelser till oändlig omfattning, tills en gång Guds värld står där förverkligad i all sin härlighet. I detta verk har Gud kallat människor till sina medarbetare. De bliva hans medarbetare, i det de vårda andelivet hos sig själva, så att det blir rätt energiskt och verkningskraftigt, och i det de bliva hans redskap till hans nådestillbuds kungörande för människor. De människor som äro Guds redskap i gudsrikesvärvet hava att i trohet bliva hans nåds budbärare till andra på alla de sätt varpå detta kan ske, men de skola aldrig förgäta att det är Gud som skapar livet, icke de själva, och de skola akta sig för att i falsk tillit till mänskliga medel söka inbilskt och beskäftigt ingripa i Guds ledning av andelivets utveckling och

växt. De skola stilla sig i den vissheten att Gud, som begynt sin skapelse, också skall veta att mitt igenom naturlivet, och trots det motstånd det gör, föra sin sak till fulländning.

Det gudomliga andelivet bäres av människor, men består icke av människor eller av organisationer eller av överhuvud några mänskliga verk. Den organiserade församlingen är icke Guds rike eller själv identisk med det gudomliga andelivet, men den är en organisation till andelivets tjänst. En dubbel uppgift åligger församlingen inför andelivet. Den har dels den uppgiften att hjälpa till att vårda och utveckla andelivet hos dem som redan äro bärare av detsamma, dels har den ock till uppgift att arbeta för andelivets tillblivelse hos andra människor i vidare och vidare kretsar. Den församling, den kyrka står i den djupaste överensstämmelsen med det gudomliga andelivets krav, som är så organiserad att den på det mest fullkomliga sätt syntetiskt löser dessa båda uppgifter.

VIKTIGARE HÄR BEHANDLADE STÄLLEN UR BIBELN OCH PATRES.

(Citaten ur de apostoliska fäderna efter *Patrum apostolicorum opera*, rec. Gebhardt, Harnack, Zahn.)

INNEHÅLL.

SKRIFTER

UTGIVNA AV

JOH. LINDBLOM.

Senjudiskt fromhetsliv enligt Salomos Psaltare (1909)	Pris 3: —
Gamla testamentets skrifter (1910)	„ 0: 80
Har Jesus existerat? (1910)	„ 0: 50
Om livets idé hos Paulus och Johannes samt i de s. k. Salomos oden (1911)	„ 3: 50
Jesu sedliga krav, 2 uppl. (1919)	„ 3: 50
Das ewige Leben. Eine Studie über die Entstehung der religiösen Lebensidee im Neuen Testament (1914)	„ 6: 25
Studier till en ny provöversättning av Syraks bok (1915)	„ 4: —
Handbok till Nya testamentet II: 1, Matteusevangeliet (1917)	„ 6: —
D:o II: 2, Markusevangeliet, Lukasevangeliet (1918)	„ 12: 50
Helig längtan. Tre predikningar (1918)	„ 0: 60
Jesu missions- och dopbefallning. Tillika en studie över det kristna dopets ursprung (1919)	„ 12: 50
Andakt (1919)	„ 0: 75
Guds rike. En biblisk studie (1919)	„ 3: 75



ORIEL BLOMBERGS
NYA AKTIEBOLAG
LINDESBERG 1919

Pris kr. 2: —

BS 3539 .K5L7	95-548 Lindblom Guds Rike	
NOV 18 '38	[illegible]	DEC 18
MAY 27 '38	C. A. Nyhund	
	~~C. A. Nyhund~~	
JUN 29 '38	[illegible]	
	Dr R[illegible]	[illegible] 24

